58e ANNÉE (6e SÉRIE) No 41 30 SEPTEMBRE 1948

L'AMI DU CLERGÉ

Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, PRÉDICATION
JURISPRUDENCE CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE

Fondé en 1879 par Mgr F. PERRIOT

Publié avec l'Imprimatur de Mgr l'Evêque de Langres. — Paraît à Langres tous les jeudis

PROPERTY OF WESTON COLLEGE LIBRARY WESTON, MASS.

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

SECRÉTAIRE DE RÉDACTION : **R. DESVOYES**

Toutes les lettres doivent être adressées à : **Monsieur le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Haute-Marne)**

Chèques postaux : Nancy 21.88

PRIX DES ABONNEMENTS :

FRANCE et UNION FRANÇAISE

Doctrine seule. .... 200 fr.
Doctrine et Prédication .... 300 fr.

ETRANGER

Voir les conditions détaillées sur la couverture du 22 juillet.

On n'accepte pas d'abonnements de moins d'un an, ni d'abonnements à la *Prédication* sans la *Doctrine*.
Tous les nouveaux abonnements partent du 1er *Janvier* de l'année en cours.

Les annonces sont reçues exclusivement chez M. Jacques LEGUERNEY, 24, rue de Madrid, PARIS-8e.

SOMMAIRE

DOCTRINE

Questions de Science ecclésiastique. — Sur la présence de l'œuvre rédemptrice dans le Mystère du culte chrétien : discussion à propos d'une opinion de Dom Casel, 593. — Un chrétien peut-il revendre à un païen une femme achetée sur le marché comme païenne, et qui apparaît ensuite douteusement baptisée ? 598. — Comment purifier le plateau de communion, après avoir donné la communion à des malades contagieux ? 599. — Le danger hypothétique encouru par la mère peut-il légitimer la stérilisation ? 600. — Où sont étudiés les phénomènes précédemment examinés sous la rubrique d'hystérie, de neurasthénie ? 600.

Liturgie. — Questions diverses : prières après la messe, 600 ; — leçons d'Ecriture le 16 septembre, 601 ; — chant pour le Pape, au salut, 602 ; — office du Samedi Saint dans une chapelle semi-publique, 602 ; — répons de la vigile de la Toussaint en 1949, 603.

L' « Ami du Clergé » et les livres. — Comptes rendus bibliographiques : *Dictionnaire d'archéol. chrét. et liturgie*, 603 ; Théophile d'Antioche, Clément d'Alexandrie, S. Athanase, S. Basile, S. Augustin, G. Humeau, Dom Presse, 606 ; J. Wilbois, I. Sandy, L. de Lapérouse, M. Savigny-Vesco, 607 ; F. Grat, P. Périnelle, 608. *Erratum*, 608.

PREDICATION

Dominicales liturgiques. — XXXV. *18e Dimanche après la Pentecôte :* Témoins de la Croix, Croisés par l'obéissance, 265. — XXXVI. *19e Dim. :* Croisés par la pureté du cœur et de la vie, 267. — XXXVII. *20e Dim. (Fête de Ste Thérèse de l'E.-J.) :* Croisés par l'amour généreux jusqu'au martyre, 269.

Brèves conférences sur l'Histoire de l'Eglise. — XLVI. Troisième et quatrième persécutions, 271.

Sylva rerum..., 272.

Petite Histoire de ma Religion

par M. le chanoine Fournier

Nous venons de faire un nouveau tirage de ce petit ouvrage si apprécié (250e au 260e mille). Il comprend l'*Ancien Testament*, le *Nouveau Testament* et l'*Histoire de l'Eglise* en 160 pages, sous couverture parcheminée, avec nombreuses gravures expliquées.

Le souci de maintenir un prix aussi modique *que possible*, nous a fait éviter, pour cette fois, toute modification.

PRIX

L'exemplaire : 40 fr., port en plus : 20 fr.

Par quantités :

5 ex.	200 fr., — port	45 fr.
10 ex.	400 fr., — port	60 fr.
12 ex.	480 fr., — port	60 fr.
15 ex.	600 fr., — port	75 fr.
20 ex.	800 fr., — port	100 fr.
25 ex.	1000 fr., — port	100 fr.

Pour des quantités supérieures, expédition en colis postal par chemin de fer ; le port est variable suivant le poids et la distance.

Pour l'Etranger les différents tarifs postaux ou ferroviaires seront indiqués sur les factures.

PETIT COURRIER

Q. — L'Instruction de la S. C. des Séminaires sur l'importance de la pédagogie dans les séminaires indiquait dans une note plusieurs ouvrages de pédagogie... mais en italien. La *Documentation Catholique* (1945, col. 633) y ajoutait le livre de M. le chanoine Boyer, *Pédagogie chrétienne*. Celui-ci est-il le seul qui existe en français ? Et l'Instruction n'a-t-elle point suscité quelque manuel, quelque cours pour les Séminaires ?

R. — La pédagogie française est au moins aussi riche que l'italienne. Et vous n'aurez que l'embarras du choix... parmi les ouvrages qui ne seront pas épuisés. Demandez donc aux Editions familiales de France, 86, rue de Gergovie, Paris (14e) son catalogue. Parmi les derniers parus, que nous voyons annoncés, retenez le *Petit traité d'éducation* (in-8 carré de 248 p., 230 f. franco), par Jean Viollet (qui compte à son actif une vingtaine d'autres ouvrages pédagogiques). *L'Adolescent dans le monde contemporain*, par le Dr François Goust, Bloud et Gay, 1946, est un ouvrage de premier ordre. — Parmi les ouvrages d'avant-guerre ceux du P. de La Vaissière (Beauchesne), de Mendousse (Alcan), de Lemarié (Editions familiales), du chanoine Pradel (chez l'auteur, à Notre-Dame des Pins, à Cannes), de Riboulet (Vitte, notamment sa classique *Histoire de la pédagogie)*, de F. de Hovre (chez Beyaert et Dewit, à Bruges et Bruxelles)... et cent autres gardent tout leur intérêt. Vous en trouveriez une bibliographie méthodique à la fin de la thèse de H. Bouchet *L'individualisation de l'enseignement*, Alcan, 1933.

A signaler également 27 pages de bibliographie à la fin du gros volume d'Emile Planchard, professeur à l'Université de Coïmbre, *La Pédagogie scolaire contemporaine*, in-8 de 370 p. qui vient de paraître chez Casterman (126 f. belges, croyons-nous).

Q. — Désirant donner l'année prochaine un Carême sur les grandes vérités *(fins dernières)*, je vous serais reconnaissant de m'indiquer ce que vous connaissez de plus « à la page », de mieux adapté à la vie moderne, sur cette grave question.

R. — A. Michel, *Les Fins dernières*, in-12, Bloud et Gay, vous donnera une étude théologique pleine d'intérêt ; — A. Goupil, *Les fins dernières de l'homme et du monde*, in-8, Giraudon, 1930.

Consultez toujours Monsabré, *Conférences de N.-D.*, 1888 : *La vie future ;* 1889 : *L'autre monde* et les Retraites pascales correspondantes, Lethielleux, — ou des extraits de l'œuvre du P. Monsabré recueillis par J. Chapeau, *La vie future*, Lethielleux, 1933 (épuisé).

Q. — Connaissez-vous une sainte *Corine ?*

R. — Non, ni rien qui ressemble à ce nom. — Il reste à la personne qui porte ce nom de devenir, s'il plaît à Dieu, la première sainte Corine canonisée !

Q. — Pourriez-vous m'indiquer quelque chose : 1o sur le caractère antireligieux de la Révolution de 1830 ; 2o sur Lamennais, surtout en ce qui concerne sa *condamnation ;* 3o sur le *Sillon* et la démocratie chrétienne en tant qu'ils sont la continuation des idées assainies de Lamennais ?

R. — 1o Sur la Révolution de 1830 et Lamennais, un bon résumé dans A. Dansette, *Hist. religieuse de la France contemporaine* de la Révol. à la IIIe République, in-12, Flammarion, 1948. — Sur Lamennais et l'*Avenir :* Lecanuet, *Montalembert*, t. I (presque la moitié du vol.), Poussielgue, 1898.

2o Dans le *Dict. de Théol. cath.*, l'art. *Lamennais*, t. VIII, col. 2473-2526 ; — puis l'ouvrage du P. Dudon, *Lamennais et le St-Siège (1820-1834)*, Perrin ; — Ch. Boutard, *Lamennais, sa vie et ses doctrines*, 3 vol., Perrin, 1905-1913 ; — Brugerette, *Le Prêtre français et la société contemporaine*, t. I, Lethielleux, 1933. Vous pourrez sans doute emprunter facilement ces vol. à quelque bibliothèque voisine de votre résidence, ainsi que plusieurs articles du P. Dudon parus dans les *Etudes* de 1910 à 1913.

3o Parcourez notre « Causerie sur les Revues » du 1er avril ; — voyez : J. Zamanski, *Nous, catholiques sociaux*, in-8 de 190 p. (cf. *Ami*, 1948, page 173) ; — J. Leflou, *L'Eglise de France et la Révolution de 1848 ;* — G. Goyau, *Autour du catholicisme social*, t. I, Perrin, 1902 ; — G. Hoog, *Histoire du catholicisme social en France*, t. I, Domat-Montchrestien, 1942 ; vous trouverez de bons renseignements dans tous ces ouvrages, et vous compléterez par le rappel de quelques principes dans l'art. *Démocratie* du *Dict. de Théol. cath.*, t. IV, col. 300-319.

Q. — Pourriez-vous me dire s'il existe une sainte *Raymonde*. et à quelle date on peut la célébrer ?

R. — Pas de sainte *Raymonde*, mais plusieurs saints *Raymond* (v. g. 23 janvier, 31 août, etc.).

Q. — Existe-t-il une Bible abondamment illustrée, pouvant servir à l'instruction des enfants, en particulier des petits ?

R. — G. Buhr, G. Uentz, J. Gruss, *Petite Histoire Sainte illustrée*, in-8, Alsatia ; — *Grande Histoire Sainte illustrée*, gr. in-8, 280 p., Bonne Presse, 1934 ; — *Histoire Sainte*. Cours élémentaire illustré, J. de Gigord, 1921 ; — *Histoire Sainte en images*, in-8, 95 p.. Brunet ; — R. Lesage, *Histoire Sainte illustrée*, 4 fasc. de 32 p. pour l'A. T., G. Enault. — L'*Histoire Sainte de mes filleuls*, de Daniel-Rops (224 p., Edit. La Colombe) est peut-être peu adaptée à votre but.

Q. — Officiellement le patron de ma paroisse est S. Germain d'Auxerre, que nous fêtons ici le premier dimanche d'août.

Mais divers renseignements, recueillis à des sources sûres, me font croire que c'est *S. Germain d'Ecosse* (appelé encore le Petit, ou d'Amiens, ou à la Rouelle) qui serait le patron. Malheureusement je ne possède aucune histoire de ce saint. Vous serait-il possible de m'en indiquer une ?

R. — *S. Germain* d'Ecosse, évêque et martyr, † 480 ; fête le 2 mai. Il naquit en Grande Bretagne, de parents païens qui furent convertis par S. Germain d'Auxerre, devenu parrain de l'enfant. Prêtre, puis évêque, il prêcha en Germanie, dans le nord de la Gaule. Lors d'un pèlerinage à Rome il reçut l'annonce prophétique de son martyre. Il prêcha en Espagne, notamment à Tolède, puis sur la côte normande. Finalement il eut la tête tranchée par un païen, aux environs d'Aumale (Seine-Inférieure), le 2 mai 480. Sur sa tombe fut construite l'église de St-Germain-sur-Eaulne (Seine-Inf.) — (ou de St-Germain-sur-Bresle, Somme). — Transférées à Ribémont, vers 860, lors des invasions normandes, ses reliques ont été transportées en 1659 à St-Germain d'Amiens.

Voir : *Vies des Saints et Bienheureux*, t. V, p. 51-53 ; — E.-A. Pape, *Vie de S. Germain l'Ecossais*, in-12 de 12 p., Amiens, 1856 ; — *Petits Bollandistes*, t. V, p. 262-63 notamment.

58e ANNEE (6e SÉRIE) N° 41 30 SEPTEMBRE 1948

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER	Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*	Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Directeur	Codirecteur

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Sur la présence de l'œuvre rédemptrice dans le Mystère du culte chrétien

Q. — Dans le fascicule 14 de *La Maison-Dieu*, on expose une doctrine très intéressante de Dom Casel, sur le Mystère et en particulier celui de la Messe. D'après cet auteur, à la Sainte Messe, ce serait la Passion, plutôt que la personne du Christ, sans l'exclure bien entendu, qui serait présente sacramentellement.

Pour bien comprendre ces affirmations, il faudrait d'abord savoir exactement ce que signifie ce mot « présence ». Je n'en vois nulle part une notion bien définie. Quand il s'agit de la présence d'un corps en un lieu, la signification du mot est claire : cette présence résulte de la place occupée par ce corps en relation avec d'autres corps, en raison de sa quantité. Mais quand il s'agit de purs esprits, qu'est-ce qui constitue leur présence ? Par quoi un esprit est-il présent à un autre esprit ou dans un lieu ?

Il me semble que la présence d'un esprit en un lieu ne peut résulter que de son action sur quelque corps situé en ce lieu, action qui se rattache à la causalité efficiente. Encore est-il que cette action de l'esprit sur le corps est tout à fait mystérieuse. — Mais quand il s'agit de la présence d'un esprit à un autre esprit, d'un ange à un autre ange, ou à une âme, ou des âmes dans le Purgatoire, qu'est-ce qui peut constituer cette présence ? Une action ? Mais de quelle nature ? Il me semble que c'est d'abord comme objet de connaissance ou d'amour qu'un esprit peut se présenter à un autre esprit. Ce serait donc une sorte de causalité formelle ou finale qui s'exercerait ainsi. Un esprit agirait-il aussi comme cause efficiente sur un autre esprit et cette activité serait-elle nécessaire pour constituer une véritable présence ?

Questions peut-être bien théoriques, mais qui peuvent intéresser plus d'un lecteur de l'*Ami du Clergé*. Pour mon compte, je serais heureux d'avoir quelques lumières à leur sujet.

R. — Pour répondre à ces multiples questions, on divisera en deux parties l'exposé qui va suivre. Tout d'abord, réponses aux diverses questions concernant la présence des esprits ; ensuite, notion de la présence sacramentelle de la Passion du Sauveur à la Messe, selon la conception que s'en est faite Dom Casel. Nous passerons ainsi de la Métaphysique à la Théologie.

I. — MÉTAPHYSIQUE GÉNÉRALE : DIFFÉRENTES SORTES DE PRÉSENCES.

1° *Présence locale.* — S'il s'agit des corps, aucune difficulté. L'être corporel est situé en un lieu par la juxtaposition de ses propres dimensions aux dimensions du lieu qui le contient. Il est dit alors localisé et *circonscrit* par ce lieu. Cf. S. Thomas, Ia, q. 8, a. 2, ad 1 ; q. 52, a. 1 ; *In IV Sent.*, dist. 10, a 3, q. 1. — S'il s'agit des esprits, la question est plus délicate puisque nous n'avons aucune expérience directe des possibilités dont ils jouissent, et nous ne pouvons raisonner à leur égard que d'une manière presque uniquement spéculative. Quelques données de la révélation fournissent cependant des indications non négligeables. Voici, en résumé, ce qu'on peut dire.

Si l'on veut combler la distance qui sépare l'esprit pur de l'homme, créature composée d'esprit et de corps, mais dont l'esprit ne peut agir et recevoir d'impressions que par le corps, il faut affirmer, pour la volonté angélique, seule puissance où s'affirme l'activité de l'esprit, la possibilité d'appliquer cette activité à la matière créée. Esprit pur, n'ayant pas de corps naturellement uni (cf. S. Thomas, Ia, q. 51, a. 1), l'ange peut cependant attacher sa puissance à la matière d'une manière transitoire, mouvoir ainsi des corps et parfois même, avec la permission de Dieu, se donner à lui-même un corps ayant l'apparence de la vie, sans vie organique réelle (cf. a. 2 et 3, allusion à l'ange Raphaël). C'est en appliquant ainsi volontairement son activité à un corps ou à un lieu que l'ange est dit présent à ce corps ou à ce lieu et, d'après S. Thomas, sa puissance d'action n'est pas nécessairement absorbée en un seul endroit. Un ange peut être ainsi présent simultanément en plusieurs endroits (q. 52, a. 1 et 2), tout comme, sous certaines conditions, plusieurs anges peuvent conjointement appliquer leur activité au même objet et être ainsi présents simultanément au même lieu. C'est donc en réalité par un mouvement local, imprimé à la matière, soit inorganique, soit vivante, que se réduit finalement l'influence des anges, bons ou mauvais, sur les corps et, par les organes du corps humain, sur l'âme. Explication proposée pour rendre raison des possessions diaboliques (cf. D. T. C., t. XII, col. 2642), explication qu'il faut reprendre pour rendre raison objectivement (ce qui ne supprime pas d'ailleurs l'explication subjective) des apparitions d'anges (cf. *Ami*, 1929, p. 275-276 ; D. T. C., I, 1687) ; explication sous-jacente aux prodiges préternaturels, angéliques ou démoniaques (D. T. C., X, 1835) et qui, enfin, apporte une interprétation plausible aux bouleversements ou catastrophes attribués au démon (cf. *Ami*, 1927, p. 451 , S. Thomas, Ia, q. 51, a. 2 ; q. 111, a. 3 ; *De potentia*, q. 6, a. 6 ; *In II Sent.*, dist. 8, q. 1, a. 2 ; *Expositio in librum beati Job*, c. 1, lect. 3).

Quant à l'âme humaine, sa situation semble très

différente. Tant qu'elle est ici-bas unie au corps, elle est localisée en ce corps, non pas à la manière d'un corps juxtaposant ses dimensions à celles d'un autre corps, mais à la manière d'un esprit, par essence simple, et donc se trouvant « tout entier dans tout le corps et tout entier dans chaque partie du corps ». Pour employer l'expression consacrée, le corps *définit* la présence de l'âme. L'état normal de l'âme exige qu'elle soit unie à son corps pour pouvoir agir sur les choses extérieures. Dans l'état de séparation, cette action lui devient impossible. Par lui-même, l'esprit n'est nulle part ; il n'est quelque part que par son action. Or l'âme séparée du corps n'a plus son instrument naturel pour atteindre les divers lieux ou objets matériels ; elle ne peut donc agir ni sur ces lieux ni sur ces objets. S'il est donc question de la venue ou de présence d'une âme en des lieux déterminés, paradis, purgatoire, enfer, il faut entendre que cette âme est *intellectuellement* déterminée à connaître uniquement les choses et les êtres qui sont dits constituer le lieu que lui assigne la justice divine : ainsi ce lieu devient son séjour spécial et déterminé (cf. D. T. C., art. *Purgatoire*, XIII, 1313). Explication d'ailleurs très logique : sur cette terre, nous ne sommes localisés en un lieu déterminé que grâce aux données de la connaissance sensible, surtout connaissance de la vue et du toucher. Il y aurait donc simple transposition de l'ordre sensible à l'ordre intellectuel. Remarquons enfin que cette détermination de l'esprit ou de l'âme à *connaître* les choses et les êtres qui sont dits constituer le lieu où elle est présente comporte toute la gamme des sentiments éprouvés par l'ange ou l'âme dans l'état de damnation (enchaînemnt par le « feu » et souffrance de la damnation), dans l'état d'expiation (peines et joies du purgatoire), dans l'état de glorification (vision intuitive). Est-il besoin, dans ces conditions, d'imaginer des *lieux* déterminés pour y placer les âmes après cette vie ? Il n'est pas nécessaire, semble-t-il, d'admettre qu'avant la résurrection des corps, le paradis ou l'enfer soient autre chose qu'un *état de l'âme*. Pour le purgatoire, où jamais ne pénètreront les corps, la plupart des théologiens actuels l'envisagent plus communément comme un *état* que comme un *lieu*.

2° *Présence non locale.* — Nous touchons ici à l'une des questions soulevées par notre correspondant : présence d'un esprit à un autre esprit, ou à une âme, indépendamment de toute action sur un corps. — L'explication qu'on vient de donner pour justifier la présence d'une âme en un « lieu » déterminé, indique le sens dans lequel se dirige la spéculation théologique pour aborder ce nouvel aspect du problème.

La présence d'un esprit à un autre esprit se manifeste, selon la doctrine classique, de trois façons : illumination, locution, influence réciproque.

D'après S. Thomas, seuls les esprits supérieurs peuvent *éclairer* les inférieurs et leur communiquer ainsi des connaissances que les inférieurs n'ont pas ou n'ont que confusément. Aussi, seuls les supérieurs peuvent-ils « illuminer » les inférieurs (cf. I^a, q. 106). Mais, par contre, tout ange, même un inférieur, peut « parler » à un autre ange et même à Dieu, pour lui communiquer ses pensées (I^a, q. 107). Quelles que soient les divergences de détail qui séparent ici les théologiens sur ce sujet, la part prépondérante en ces communications d'ordre nécessairement tout spirituel, doit être attribuée à la volonté. Toute illumination est une locution. Or, pour qu'un ange puisse manifester sa pensée à un autre, il faut que l'ange qui parle dirige vers l'autre, par sa volonté, la pensée qu'il veut manifester et que l'autre ange, par un acte de sa volonté, se dispose à la recevoir. Ainsi, dans la conversation humaine sur terre, il faut que celui qui parle s'adresse à son auditeur et que l'auditeur veuille bien l'écouter. (Cf. S. Thomas, I^a, q. 106, a. 1-2). — Par rapport à Dieu, la locution des anges s'explique par un mouvement analogue de leur volonté manifestant à Dieu leurs louanges et leurs pensées intimes (id., a. 3). — Par rapport aux autres anges, la locution dépendant de la volonté de celui qui parle parvient à l'ange interpellé qui veut bien l'accueillir, quelle que soit la distance locale qui pourrait séparer les deux anges et sans que d'autres puissent intercepter la communication. Telle est, du moins, la conclusion tirée par S. Thomas du principe général (id., a. 4-5).

Quant à l'*influence* d'un ange sur un autre, elle ne saurait s'expliquer à la façon de l'influence divine s'exerçant par une motion sur la volonté créée: elle est simplement le résultat d'une illumination plus intense et de la présentation d'un objet désirable (q. 106, a. 2). C'est par ces principes qu'on peut expliquer l'influence de S. Michel sur les bons anges et celle de Lucifer sur les mauvais (q. 63, a. 7).

Ces explications de S. Thomas montrent combien notre distingué consultant était dans le vrai en parlant d'une sorte de causalité formelle ou finale. On ne voit pas comment un esprit agirait sur un autre esprit comme cause efficiente [1].

II. — Théologie sacramentaire : présence de l'œuvre rédemptrice dans le mystère du culte chrétien [2].

Ou, plus exactement, le mystère du culte n'est pas autre chose que cette présence. Le mystère, en effet, signifie « une réalité surnaturelle, révélée, ou mieux, rendue accessible, concrétisée pour ainsi dire et localisée dans une action rituelle » (p. 39). Par le signe extérieur et rituel du baptême, le catéchumène reçoit intérieurement la grâce : ainsi se réalise en lui le salut effectué par le Christ pour tout le genre humain ; la réalité objective de l'œuvre du Christ descend en lui, il est une « nouvelle créature ». Doctrine classique, dira-t-on. Oui, mais sur laquelle les théologiens du Mystère, de l'Ecole de Maria-Laach apportent une nuance appréciable : « Ils désirent souligner fortement la primauté du plan ontologique dans le christianisme, sans sous-

[1] Les démons, en principe, ont conservé toutes les prérogatives de la nature angélique (I^a, q. 64, a. 1). Mais leur volonté corrompue est obstinée dans le mal et leur puissance est, en beaucoup de ses manifestations possibles, liée par Dieu soit directement, soit par l'intermédiaire de la peine du sens. Cf. S. Thomas, I^a, q. 64, a. 5 ; *Suppl.*, q. 70, a. 3.

Cette partie de notre réponse est une transposition libre d'un fragment de l'article *Volonté des anges*, à paraître ultérieurement dans le D. T. C.

[2] Nous suivons ici l'article publié dans *La Maison-Dieu* par Dom Eloi Dekkers, moine de Steenbrugge, article suivi d'une intéressante note du R. P. Héris, O. P.

estimer cependant le plan psychologique et moral, qui suit immédiatement le premier » (p. 40). Par cela même apparaîtra, disent-ils, une réalité plus dense dans nos concepts usuels de grâce, signe, sacrement, liturgie.

« Pour eux, la grâce est le Christ lui-même et son œuvre rédemptrice dans toute sa plénitude et non seulement un fluide qui en découle et que le sacrement nous donne à peu près « comme un médicament dans un cachet ». Mais les signes sacramentels *contiennent* et *réalisent* ce qu'ils représentent... L'action rituelle n'est pas seulement une représentation dans l'acception moderne de ce mot, mais une vraie reproduction, la « réplique » cultuelle du drame qui se jouait, il y a dix-huit cents ans, sur le Calvaire ; recevoir le sacrement, participer à la liturgie, ne signifie pas tant une grâce, mais une surélévation de tout l'être, un co-agir avec le divin Sauveur, une participation à son œuvre rédemptrice » (p. 40).

Pour l'école de Dom Casel, le « mystère » est donc « une réalité surnaturelle, rendue présente, dans une action liturgique » (p. 43).

La réalité surnaturelle n'est autre que l'œuvre rédemptrice elle-même, c'est-à-dire la vie tout entière du Sauveur, sa passion et sa mort, sa résurrection et son ascension. Tout cela, c'est le mystère primitif, caché et partiellement révélé par le mystère rituel, *mysterium repræsentans*. — Une telle extension du « Mystère » n'a pas été sans susciter, même chez les auteurs sympathisants, quelques réserves. Mgr Diekamp admet la doctrine de la présence de la passion et de la mort du Christ dans le sacrifice eucharistique, mais trouve exagéré de parler de « la représentation dans la messe, avec réalité sacramentelle, de toute la vie du Christ, de la conception à l'ascension » [3]. Dom Vonier, dans *La Clef de la doctrine eucharistique*, parle souvent de la « représentation » (rendre présent, au sens littéral du mot) de la mort du Christ ; mais, pour lui, cela signifie simplement la présence du *Christus passus* et non de la *Passio Christi*, de l'acte même de la Passion. Même restriction dans *Le Sacrifice du Chef* de M. Masure. Enfin, d'excellents auteurs, dont le R. P. Héris, auraient proposé une doctrine plus psychologique du Mystère. « Pour eux, ce n'est pas tant la mort du Christ elle-même qui est rendue présente dans le culte, mais sa volonté oblatoire et propitiatoire. Le sacrement actualise la donation du Christ, l'attitude psychologique sous-jacente à l'œuvre de la Rédemption et au sacrifice de la Croix. Un vouloir d'acceptation de la mort, voilà, d'après ces auteurs, le contenu du mystère » (p. 46-47) [4]. — A l'encontre de toutes ces atténuations, les théologiens du mystère rappellent que « le mystère, comme représentation d'une substance, « est toujours entier », que l'œuvre rédemptrice est un tout indivisible et que les faits historiques individuels qui la constituent n'en sont que des extériorisations partielles » (p. 46). D'ailleurs, le concile de Trente ne dit-il pas que par l'Eucharistie « sont représentés la victoire et le triomphe de sa mort » (Sess. XIII, c. 5). Nous avons donc, dans l'Eucharistie, mieux que la seule présence du *Christus passus* et même plus que celle de la seule Passion du Christ ; l'Eucharistie est la représentation de la mort s'épanouissant dans la gloire de la résurrection.

Le deuxième point de la définition indique le mystère *rendu présent*. Comment expliquer cette « présence » ? C'est peut-être là le point le plus délicat, le plus discutable et le plus discuté de la conception de Dom Casel. « Présence symbolico-réelle », répète-t-il fréquemment. « L'œuvre rédemptrice historique du Christ est réellement présente dans le culte, non pas formellement comme événement historique, mais, acte achevé par le *Kyrios*, par le Christ dans sa gloire et en vertu de son exaltation, elle est présente, comme réalité supra-temporelle, d'une façon sacramentelle » (p. 48). *Sacramentalis modus essendi.* Qu'est-ce à dire ?

« Présence sacramentelle signifie présence réelle, mais réalité d'un genre tout à fait spécial, exigé par le but même du sacrement, qui consiste à permettre aux fidèles de participer à la vie du Christ en tant que rédempteur de leurs âmes : pour cette fin, les accidents historiques qui accompagnaient l'œuvre rédemptrice n'ont pas d'importance ; c'est uniquement l'acte du Christ qui compte, la quintessence même de l'œuvre du salut... Le sacrifice de la messe contient la Passion du Christ non pas dans sa manière d'être naturelle et historique, *in tempore*, non plus uniquement *in signo*, mais sacramentellement, c'est-à-dire *secundum modum substantiæ*, sans succession temporelle, mais dans sa quintessence, comme l'acte rédempteur de l'Homme-Dieu... Par la transsubstantiation, Dieu rend présent, sur plusieurs autels à la fois, le corps unique du Christ, qui, de par sa manière d'être naturelle, se trouve dans le ciel. Dès lors, serait-il impossible à la toute-puissance divine de rendre présent d'une façon sacramentelle l'acte de la Passion, qui jadis s'accomplit à un moment donné de l'histoire ? [5] »

C'est donc, semble-t-il, par l'analogie de la présence réelle du corps du Christ dans l'Eucharistie, que Dom Casel entend expliquer la présence réelle, mais sacramentelle, de la Passion dans la messe. Comparaison délicate, qui a suscité, avec le professeur Sœhngen de Braunsberg, une controverse assez vive [6]. « Dom Casel, écrit Dom Dekkers, con-

[3] Fr. Diekamp, *Theologiæ dogmaticæ manuale* (tr. Hoffmann), t. IV, Tournai, 1934, p. 241.

[4] Le R. P. Héris, dans la note ajoutée au texte de Dom Dekkers, rétablit le vrai sens de sa pensée : « Une telle interprétation, en ce qui me concerne, n'est pas exacte. Je crois l'avoir montré suffisamment dans *Le Mystère du Christ* : ce qui est représenté dans l'Eucharistie, c'est bien la Passion du Christ, ses souffrances, sa mort ; et la consécration des saintes espèces reproduit réellement et sacramentellement (*res et sacramentum*) la séparation du corps et du sang qui eut lieu sur la Croix. Mais j'ai dit et redit que cette Passion n'était vraiment rédemptrice que par le vouloir du Christ s'offrant librement à son Père dans l'acceptation de la mort. L'œuvre rédemptrice ne peut être représentée comme telle dans l'Eucharistie qu'à la condition d'y insérer le vouloir du Christ. Que serait la mort du Sauveur, en effet, sans ce vouloir qui lui donne précisément d'être rédemptrice ? *Non mors, sed voluntas placuit morientis.* Encore est-il nécessaire que ce vouloir soit manifesté sensiblement et rituellement pour que le sacrifice soit un véritable sacrifice. Cette manifestation nous est donnée par les paroles du Christ à la Cène, reprises en son nom et en sa personne par le prêtre à l'autel » (p. 65).

[5] Cette citation, extraite d'un article publié par Dom Casel dans les *Jahrbücher für Liturgiewissenschaft*, VIII (1928), p. 195.

[6] Le public français trouvera un aperçu abordable de la conception de Sœhngen dans sa conférence à la XXe Semaine liturgique, parue dans les *Questions liturgiques et paroissiales*, XXIV (1939), p. 79-107 : « Le rôle agissant des mystères du Christ dans la liturgie d'après les théologiens contemporains ». Depuis, Sœhngen a fait paraître un petit ouvrage, où il précise son point de vue : *Das sakramentale Wesen des Messopfers*, Essen, 1946.

çoit la présence sacramentelle (de la Passion) aussi réelle que possible. L'œuvre rédemptrice n'est pas seulement présente par ses effets (*realitas efficientiæ*), mais cette œuvre elle-même est présente, et formellement comme acte, comme événement, Sœhngen, au contraire, conçoit la présence sacramentelle comme un *perfectum præsens*, plutôt comme une efficacité réelle que comme une réalité efficace » (p. 52). Par là, Sœhngen revient en fin de compte à la conception moderne du sacrement, tout en concevant la grâce sacramentelle d'une façon plus objective et plus christocentrique : C'est une « christification » sacramentelle et le sacrement opère *per imitationem*, c'est-à-dire en rendant le chrétien « conforme » au Christ, et cela non seulement sur le plan éthique et moral, mais premièrement sur le plan ontologique [7]. Considérations que ne rejetterait pas Dom Casel, mais qui, chez celui-ci, n'ont de valeur qu'en présupposant au courant de grâce perpétuant les effets d'un acte passé, l'acte rédempteur lui-même, l'acte même du Christ, fait objectif et antérieur à la participation des fidèles, condensé aujourd'hui dans le signe sacramentel, qui en est comme la face liturgique.

Le dernier point de la définition concerne ce que Dom Dekkers appelle « le lieu » du mystère. La conception de Dom Casel ne s'applique pas, dans sa pensée, uniquement à l'eucharistie et au sacrifice de la messe, mais encore à tous les sacrements, voire aux sacramentaux et à l'Office divin. — Vue grandiose, sans doute, selon laquelle Dom Casel envisage tout le culte chrétien comme un grand mystère qui « contient et réalise » l'œuvre de notre rédemption sous ses multiples aspects. Mais ses admirateurs n'osent pas le suivre jusque là. Dom Dekkers lui-même estime dangereux l'usage aussi large d'une idée, en soi, sublime et très riche.

* *

Il semble bien, en effet, qu'au point de vue de la « présence » de la Passion du Christ, une assimilation complète ne puisse être faite entre l'Eucharistie et les autres sacrements. Sans doute — et, à la suite de S. Thomas, tous les théologiens le rappellent à l'envi — tous les sacrements signifient, dans le passé, la passion du Christ, cause de notre sanctification. (Cf. IIIª, q. 60, a. 3). Il faut même ajouter que l'aspect « ontologique » sur lequel insiste Dom Casel, n'est pas absent de la pensée des grands théologiens :

« Les sacrements, écrit Jean de Saint-Thomas, ne sont pas des signes de notre sanctification d'une manière abstraite, mais... selon le mode concret réalisé par Dieu dans le présent décret de sa providence. Ils doivent donc signifier la grâce, telle que nous l'avons, c'est-à-dire une grâce de rédemption, accordée par la médiation du Rédempteur. D'où il suit que les sacrements, en tant qu'ils sont donnés à l'homme déchu, auquel est nécessaire une réparation et un Réparateur, *signifient plus essentiellement*, s'il est permis de parler ainsi, *le Rédempteur que le salut même de l'homme...* » (*Cursus theologicus*, t. IX, disp. XXII, a. 6, dub. 2, n. 50).

[7] Voir, à ce sujet, l'article de Sœhngen, si riche au point de vue pastoral : *Die Neubeseelung des Gottesdienstes vom Liturgischen her gesehen*, dans *Lebendige Seelsorge*, Fribourg-en-B., 1957, p. 167-181. (Référence indiquée par D. Dekkers).

Mais tous les sacrements ne sauraient « représenter » de la même façon l'œuvre rédemptrice du Christ. Dans la note annexée à l'article de Dom Dekkers, le R. P. Héris fait cette remarque fort exacte :

« Parmi tous les sacrements, c'est l'Eucharistie qui est le sacrement par excellence. C'est donc lui, à n'en pas douter, qui réalisera en sa perfection la représentation réelle de l'œuvre rédemptrice. La présence du Christ ne fait-elle pas de ce sacrement un cas privilégié ? [8]. Nous ne pouvons espérer que les autres sacrements atteignent cette perfection : ils ne contiennent pas le Christ... Ce que je reprocherais à la théorie casélienne, ce n'est certes pas sa vue grandiose du mystère chrétien, mais ce serait plutôt de traiter avec trop d'univocité cette présence de l'acte rédempteur dans les différents sacrements, et bien davantage encore dans certains sacramentaux. Il eût été nécessaire, me semble-t-il, de recourir ici à l'analogie : l'Eucharistie est le premier analogué dans l'ordre sacramentel. Ce qu'elle réalise en perfection, les autres sacrements n'y participent que d'une manière dérivée et donc moins parfaite ; et les sacramentaux d'une façon plus lointaine encore. L'on peut, il est vrai, envisager dans son ensemble le culte divin pour y découvrir, dans sa réalité, le mystère de l'œuvre rédemptrice ; mais l'intelligence aura toujours besoin de construire une synthèse harmonieuse dont tous les éléments s'équilibrent et constituent l'édifice liturgique. Il lui faudra nécessairement assigner à chacun de ces éléments son rôle et sa place, et réserver enfin à l'Eucharistie d'être la clef de voûte qui en assure la solidité et l'harmonie » (p. 66).

Qu'il y ait « quelque chose » de la passion, c'est-à-dire du sacrifice rédempteur du Christ, dans chacun des sacrements autres que l'Eucharistie, c'est la doctrine constante de la théologie catholique, rappelée d'un mot par S. Thomas, IIIª, q. 73, a. 4, ad 2. Il s'était objecté que le nom de « sacrifice » pouvant être appliqué à n'importe quel sacrement (*in omnibus sacramentis fit aliquid sacrum, quod pertinet ad rationem sacrificii*) et, acceptant la vérité de l'objection, il répond simplement : *Quod est commune omnibus sacramentis, attribuitur antonomastice huic propter ejus excellentiam.* Dans l'ad 3 de la question précédente, le saint Docteur avait donné une indication plus précise de l'excellence de l'Eucharistie par rapport au baptême : « Le baptême est le sacrement de la mort et de la passion du Christ, en tant que l'homme est régénéré dans le Christ en vertu de la passion ; mais l'Eucharistie est le sacrement de la passion du Christ, en tant que l'homme trouve sa perfection dans l'union au Christ qui a souffert pour lui. Aussi le baptême est-il le sacrement de la foi, principe de la vie spirituelle, tandis que l'Eucharistie est le sacrement de la charité, *lien de la perfection* (Col., III, 14). » Dans la note déjà citée, le R. P. Héris pénètre plus profondément dans la pensée du Docteur angélique. « Le prêtre qui confère les sacrements, agit en la personne du Christ. Il est réellement un « Christ sacramentel » (*res et sacramentum*) de par son caractère sacerdotal. Dès lors ne peut-on pas considérer les autres sacrements comme les gestes mêmes du Christ, [par] [9] lesquels

[8] Remarque puisée chez S. Thomas : « In sacramento Eucharistiæ continetur ipse Christus substantialiter ; in aliis autem sacramentis continetur quædam virtus instrumentalis participata a Christo. » *Sum theol.*, IIIª, q. 65, a. 3.

[9] Le texte porte « *pour* » ; — il semble évident qu'il faut lire : « *par* ».

il prépare l'achèvement de notre incorporation à lui dans l'Eucharistie ? » (p. 66).

Mais, on le voit, dans les sacrements autres que l'Eucharistie, il ne saurait être question de « re-présenter » la passion du Sauveur que dans ses effets sanctifiants. Le *mysterium repræsentatum* n'est que le fruit de l'acte rédempteur, c'est-à-dire la grâce et les autres effets du sacrement, l'efficience et les mérites de la passion nous étant appliqués. C'est cela et cela uniquement qui, dans les sacrements autres que l'Eucharistie, rend présent, en sa vertu sanctifiante, le mystère rédempteur du Christ. Cette vertu, comme le dit expressément S. Thomas, n'est par elle-même qu'un « être fluent et inachevé » (IIIa, q. 62, a. 3) ; c'est une vertu *instrumentale* émanant de Dieu par l'humanité du Christ pour produire en nous la grâce (id., a. 4 ; cf. q. 13, a. 2), laquelle, par là même, est une « empreinte » de la passion du Rédempteur (q. 62, a. 5 ; cf. q. 48, a. 6). La passion du Christ se trouve donc présente à l'âme dans l'application des sacrements au titre de cause efficiente et méritoire de la justification, mais non à titre de réalité ontologiquement présente [10].

On ne saurait raisonner sur l'Eucharistie de la même façon. Sans doute, ce sacrement, lui aussi, surtout lorsque, dans la communion, il est appliqué aux fidèles, rend présente la passion du Christ à titre de cause efficace et méritoire de notre salut, par l'union qu'elle réalise avec le Christ dans la charité. Mais, dans l'Eucharistie-sacrifice, le sacrifice même du Calvaire est directement re-présenté et sa vertu salutaire est appliquée aux hommes (Conc. de Trente, sess. xxii, c. 1). La passion est rendue présente dans l'Eucharistie, non seulement parce que le corps et le sang du Christ sont sacramentellement séparés sous les espèces eucharistiques, mais encore parce que, *vi verborum*, le corps se trouve seul sous l'espèce du pain et, seul, le sang sous l'espèce du vin.

« Le sacrifice de la messe, dit excellemment Dom Vonier, consiste en une séparation entre le corps et le sang du Christ, qui s'accomplit non point en vertu d'un *fiat* de la toute-puissance divine, étranger à toute relation antérieure ou humaine, mais qui est comme le prolongement, comme le noyau interne de la réalité sensible de tout le rite commémoratif qui, sans aucune rupture dans la chaîne des mémorials, est rattaché historiquement à la mort de Jésus sur la Croix... C'est le corps qui est offert, c'est le sang qui est répandu, en vertu des paroles de la consécration... Le Concile de Trente insiste avec force sur l'efficacité distincte des paroles sacramentelles et des lois de concomitance... Il n'est pas excessif de dire que, pour expliquer le sacrifice de la messe, nous n'avons à considérer rien d'autre que le corps et le sang du Christ. Et cela est tellement vrai que, si la messe avait été célébrée par l'un des apôtres immédiatement après la mort du Christ sur la croix, alors que son corps et son sang étaient séparés et que son âme se trouvait aux limbes, le sacrifice eût été aussi complet et aussi véritable que sur n'importe quel autel chrétien d'aujourd'hui. Le principal élément de la personne du Christ, son âme, n'aurait pas été unie à ce corps et à ce sang ; mais il n'en serait résulté aucune différence dans le sacrifice sacramentel, car la signification sacramentelle aboutit immédiatement et exclusivement au corps et au sang du Christ » [1].

Nous avions nous-même, jadis, orienté dans le même sens l'explication, dans le sacrifice eucharistique, de la re-présentation de l'immolation sanglante de la Croix. Qu'il soit permis de transcrire ici quelques lignes de notre conclusion : « Selon le mode de présence réelle instituée par le Christ, la messe est *avant tout* un sacrifice ; la divine victime y est contenue, mais encore et surtout immolée, *continetur et immolatur*, dit le Concile. Et ce n'est pas seulement par la séparation des espèces sensibles qu'il faut expliquer le langage du magistère ; car ce langage suppose quelque chose de plus. C'est le corps même de Jésus-Christ et son corps seul qui, en vertu des paroles de la consécration, se trouve sous l'espèce du pain ; c'est le sang même de Jésus-Christ et son sang seul qui, en vertu des mêmes paroles, se trouve sous l'espèce du vin , et c'est dans cette séparation mystérieuse et sacrificielle que consiste proprement l'immolation non sanglante, qui représente d'une manière si vive et si efficace l'immolation sanglante de la croix » [2].

Avec Dom Casel, nous pouvons dire que la messe contient vraiment l'acte rédempteur, puisque la messe n'est sacrifice que dans la mesure où elle re-présente et re-produit le sacrifice de la croix. Mais c'est à titre de *signe* et de signe *efficace* qu'elle renferme et rend présent ce « mystère ». L'acte rédempteur historique ne se confond pas, dans la messe, avec l'acte rédempteur dans sa forme rituelle, liturgique, c'est entendu ; mais la réalité « supratemporelle » qu'on lui prête n'existe que comme une chose signifiée, en fonction du symbole efficace qui la contient et la réalise. Mode d'être *sacramentel*, dirons-nous volontiers avec Dom Casel, c'est-à-dire signifié, symbolisé, excluant par conséquent une réalité « ontologique » de la Passion du Christ, même dégagée dans sa « quintessence » et « *per modum substantiæ* » des « accidents historiques » qui ont accompagné l'œuvre rédemptrice de la croix. Le parallélisme que de telles expressions semblent établir entre la transsubstantiation et la re-présentation de la passion à la messe ne repose sur aucune base doctrinale sérieuse et voile simplement, sous l'apparence de formules théologiques traditionnelles l'insuffisance d'une conception assez peu consistante [3].

[10] Il semble bien d'ailleurs que Dom Casel l'ait compris : dans un article polycopié de 1942 (dont voici le passage important), il s'exprime ainsi : « Quoique n'étant pas un sacrifice, le baptême rend toutefois présente la mort du Christ, bien que d'une autre manière que l'eucharistie. La mort du Christ est présente dans le baptême, non pas comme un acte sacrificiel objectif, effectué pour et par la communauté chrétienne par l'intermédiaire de ses prêtres, mais comme acte salvifique, non moins objectif, mais *appliqué à l'individu* » (cité par D. Dekkers, p. 59).

Il ne nous semble pas par ailleurs qu'on doive contester l'assertion de Dom Casel concernant le « tout indivisible » de l'œuvre rédemptrice. C'est bien toute la vie du Christ qui concourt à la rédemption des hommes, bien que le sacrifice du Calvaire soit le point culminant de l'œuvre du salut. La Résurrection et l'Ascension elles-mêmes ne font que manifester les effets de la Passion, sur le Christ d'abord, mais aussi sur les hommes régénérés, eux aussi appelés à ressusciter pour la vie éternelle à l'image du Christ.

[1] *La Clef de la Doctrine eucharistique*, Editions du Cerf, 1948, p. 109-111, *passim*.

[2] Art. *Messe*, D. T. C., x, 1271.

[3] On lira avec intérêt et profit la note consacrée à la théorie du « sacrement-mystère » par le R. P. Roguet, dans *Les Sacrements* (*Somme théologique*, édit. de la *Revue des Jeunes*), appendice ii, p. 257-260.

Avec Sœhngen, nous dirions plus volontiers que le mystère liturgique ou sacramentel doit se rejoindre avec le mystère du Christ dans l'unique mystère de notre salut. C'est ainsi, semble-t-il, qu'il convient de comprendre le « co-agir » avec le Christ que veut mettre en relief la théorie sacramentaire des bénédictins de Maria-Laach. Aucune opinion théologique sur la causalité de l'humanité du Christ et la causalité des sacrements ne peut bien exprimer cette action directe du Christ-Rédempteur sur les âmes dans et par les sacrements, sinon l'opinion de la causalité physique. N'est-ce pas d'ailleurs ce que désirent mettre en relief les théologiens du sacrement-mystère ? « De tout ce qui précède, nous déclare Dom Dekkers, le lecteur aura sans doute conclu que la doctrine du mystère n'est pas une révolution pure et simple de la théologie sacramentaire actuelle ou des idées communément admises sur la grâce. Elle ne veut, au contraire, que prendre au sérieux la doctrine de la causalité physique de l'humanité du Christ et des sacrements » (p. 40) [4].

A. Michel.

Q. — Lucien, excellent chrétien indigène, mais dans une pauvreté voisine de la misère, va sur le marché pour acheter une femme pour son fils. Il fait choix d'Agha, qu'il croit païenne. Mais il s'aperçoit bientôt qu'elle sait quelques bribes de prières chrétiennes et il apprend qu'elle a passé jadis quelque temps dans un orphelinat confié à des religieuses.

Sur ces entrefaites le fils (futur mari) part au loin pour étudier (au frais de l'Etat). Le mariage n'a donc pas lieu. Avec le temps, Agha se révèle comme une maîtresse de maison peu enviable : paresseuse, refusant de travailler, mauvais caractère, ne voulant étudier ni doctrine, ni prières... — Le fils, auquel elle était destinée n'en voulant à aucun prix à son retour, Lucien chrétien exemplaire, vient trouver le missionnaire auquel il expose son embarras et ses scrupules : il ne peut garder cette femme (pour l'acquisition de laquelle il a vendu son *unique* buffle), car sa paresse conduirait la famille à la ruine totale et son caractère à la désunion ; il ne peut la proposer en mariage à un chrétien de la région : aucun ne la voudrait pour femme. Il ne peut donc que la revendre... Mais peut-il la vendre à un païen, si elle est effectivement baptisée ?

Le missionnaire, qui a fait une enquête sommaire, n'a pu arriver à une certitude au sujet du baptême. Il n'a pu savoir, en particulier, si au moment où elle fut accueillie par les religieuses, Agha était déjà orpheline. Il est vrai qu'elle a retenu quelques bribes de prières, mais au témoignage du missionnaire aussi bien que des religieuses et du catéchiste indigène qui hantent le marché où elle fut achetée, elle n'a jamais fait acte de chrétienne dans la mission de son lieu d'origine.

Peut-on considérer Agha comme baptisée ? Et, dans l'affirmative, que répondre à Lucien, qui, malgré son extrême indigence, ne veut pas violer les lois de Dieu ou de l'Eglise, et souffre jusqu'à en être vraiment *malade* (disent ses voisins, chrétiens et païens) d'être acculé dans cette impasse ?

R. — Tel qu'il est exposé le cas pose un problème d'ordre *canonique* : réalité du baptême d'Agha, et un *double* problème d'ordre *moral* : vente d'un être humain et remise d'une baptisée entre les mains et sous le pouvoir d'un infidèle.

* *

1° *Question du baptême.* — Pour la résoudre, il nous semble que le missionnaire n'eût pas dû se contenter d'une « enquête sommaire » ; l'affaire reste d'importance, en dépit de la conduite répréhensible (si le baptême a eu lieu) d'Agha, qui ne pratique pas sa religion et refuse de l'étudier davantage.

Si des investigations approfondies ne donnent aucun résultat et n'aboutissent à aucun éclaircissement, il n'y a qu'à résoudre le cas *in foro externo* d'après les principes et présomptions du droit.

Le doute porte sur un *fait* (et non pas sur la validité d'un acte) : le baptême d'Agha a-t-il eu lieu ? Or, en regard du droit, « un fait ne se présume pas, mais se prouve » (*Factum non præsumitur, sed probatur*). Les preuves que l'on nous apporte sont vraiment « ténues », pour ne rien dire de plus. Si Agha appartenait à une famille *chrétienne* et en pays *chrétien*, on pourrait légitimement conclure à la collation du baptême *ex communiter contingentibus*, malgré l'exiguité des preuves. Mais, d'après les mœurs que nous révèle l'exposé, nous sommes en pays païen et Agha appartenait à une famille païenne, puisqu'on pose la question (sans la résoudre) de la survivance de ses parents, au moment où elle fut confiée à l'orphelinat des Sœurs.

Donc à défaut de preuves plus solides (après enquête approfondie) que celles qui sont présentées, la présomption de droit est *à l'encontre* de la réalité du baptême. Il en serait *autrement* si, le fait du baptême étant établi, le doute portait seulement sur sa *valeur* (validité). On appliquerait alors le principe : *In dubio standum est pro valore actus*, et cela jusqu'à preuve contraire.

* *

2° La réponse à la dernière question est en fonction de cette première solution. Il va de soi que si l'enquête révélait l'existence du baptême, le droit divin interdirait la remise d'une chrétienne « *sub potestate infidelis* », toutes les fois qu'il y aurait pour elle certitude morale ou danger prochain d'apostasie.

Vu la *gravité* de la détresse de Lucien, il y aurait lieu d'examiner cependant si, par le *choix* du païen, ou par le moyen d'une *clause* insérée au contrat de vente, ce danger de perversion pouvait être écarté ou du moins rendu « éloigné » (en supposant évidemment qu'Agha ne soit pas déjà totalement pervertie ou définitivement apostate).

* *

3° Mais une question *aussi grave*, que n'a pas l'air de se poser Lucien, ou du moins qui ne semble guère l'émouvoir, c'est le fait de « vendre » une personne humaine...

A distance, et dans l'ignorance où nous sommes des mœurs locales, nous ne pouvons nous rendre compte des conditions et des conséquences de cette vente. Nous soupçonnons cependant qu'elle ne saurait s'effectuer sans porter une grave atteinte à la dignité et à la liberté de la personne humaine, donc sans léser le droit divin naturel.

[4] L'auteur renvoie à G. Rohner, *Messopfer - Kreuzesopfer*, dans *Divus Thomas* (de Fribourg), VIII (1950), p. 174. — C'est d'ailleurs la pensée que nous-même avons soutenue depuis longtemps. Voir D. T. C., art. *Jésus-Christ*, VIII, 1319 ; *Messe*, X, 1274, 1285 ; *Sacrements*, XIV, 617 ; *Miracle*, X, 1857, etc.

Rappelons simplement que la loi mosaïque (Exode, xxi, 16) punissait de la peine capitale le crime de celui qui vendait un homme. Les anciens conciles de l'Eglise et le droit décrétalien (l. V, titre xviii, c. 1) avaient adopté à l'égard de ce crime la même sévérité. Aujourd'hui, tous les Codes de législation pénale des nations civilisées frappent la vente d'une personne humaine de peines variées, mais très lourdes (ordinairement longue réclusion, Cfr. *Cod. pén. ital.*, art. 600-603). Le Code canonique a un titre spécial consacré aux délits « contre la vie et la liberté... » (l. V, tit. xiv) ; au nombre de ceux-ci, le canon 2354 cite la *venditio hominis* (homme ou peines sont *ferendæ sententiæ* et applicables seu-femme), *in servitutem vel alium malum finem*. Les lement *après* condamnation légitime (même par l'autorité civile, car il s'agit de délits *mixtes*, ressortissants aux deux fors).

Sans doute Lucien, tributaire des coutumes locales, ne commet peut-être pas de péché subjectif parce qu'il ignore que la chose soit défendue et agit de bonne foi ; il ne serait donc passible d'aucune peine canonique.

Dans quelle mesure peut-il être prudemment laissé dans cette bonne foi ? C'est une autre question qui n'est plus du ressort ni de la compétence de l'*Ami*, mais de ceux qui, sur place, ont la responsabilité de la doctrine et des âmes. A. B.

Q. — Aumônier d'un hôpital peuplé de contagieux à des titres divers, je suis parfois embarrassé pour « purifier » le plateau ayant servi à la Communion. En accomplissant cette purification comme je le fais pour la patène, j'éprouve une réelle répugnance à faire tomber dans le calice des parcelles souvent contaminées par le contact des malades. Bien plus, ce qui me *semble* être une parcelle d'hostie n'est souvent en réalité qu'une poussière ou pellicule tombée du visage ou des cheveux des communiants, sans parler de minimes jets de salive, qui ne sauraient, sans irrévérence, être mis dans le calice.

Y a-t-il une façon officielle et obligatoire de procéder pour cette purification. Et, dans le cas contraire, que conseille l'*Ami ?*

R. — Dans la partie « dispositive » de l'Instruction de la S. C. des Sacrements du 26 mars 1929, on lit à l'art. VII : « *Fragmenta autem quæ in patina post sacram fidelium Communionem exstabunt, quoties hæc intra Missam fuerit diribita, in calicem sedulissime, digiti ope, injiciantur ; in pyxidem vero, si extra Missam sacra Synaxis a fidelibus recipiatur...* (Acta Ap. Sedis, t. xxi (1929), p. 631-642) [1].

Commentant la dite Instruction, le P. Pauwels écrivait (dans *Periodica*, t. xviii (1929), p. 311) : « Après la distribution de la communion, le prêtre purifie soigneusement le plateau (*patina*) comme il le fait à la messe pour la patène, *ou du moins* il rassemble du mieux qu'il peut à l'aide de son doigt les parcelles, qu'il fait tomber dans le calice lorsque la communion a été donnée pendant la messe ; sinon, dans le ciboire. »

D'après les termes du document romain, deux choses nous semblent certaines : *a*) la S. Congrégation a voulu, en établissant partout l'usage du « plateau », pourvoir de façon plus efficace au respect dû au T. S. Sacrement et éviter la profanation de parcelles consacrées, qui inévitablement se détachent au cours de la distribution de la Communion. Ces parcelles (*fragmenta*), mieux recueillies par le plateau que par la nappe (sur laquelle elles sont moins perceptibles et d'où elles tombent plus facilement), ont leur place toute indiquée dans le calice (ou dans le ciboire), dans lequel elles seront poussées à l'aide du doigt.

b) Mais il va de soi que ce sont *uniquement* les fragments d'hostie consacrée qui ont droit à ce traitement et à ce respect. Ni le calice ni le ciboire ne sont faits pour recevoir des parcelles de cire tombées des cierges ni des paillettes détachées d'un corporal trop fortement amidonné [2]. *A fortiori* ne sauraient y trouver place, sans irrévérence, des poussières ou pellicules tombées du visage ou de la chevelure des communiants.

Ce sont donc *seulement* et uniquement les parcelles consacrées (ou ce qui *apparaît* comme tel), que le prêtre devra faire tomber dans le calice ou ciboire à l'aide du doigt.

Souvent il y aura *doute* sur la qualité des fragments réunis sur le plateau : « *Tunc satius erit incerta fragmenta non in proprium calicem vel in pyxidem immittere, sed eadem in vase quod altari imponitur cum aqua ad abluendos sacerdotis digitos imponere* », dit le P. Vermeersch (*Periodica*, t. xix (1930), p. 44 *).

Cette manière de faire *s'impose*, note très justement Battistini, lorsque la communion a été distribuée dans une « léproserie », et cela *même si* au nombre des fragments recueillis se trouvent des parcelles certainement consacrées. (Cf. *Ephemerides liturgicæ*, 1930, p. 74). Et le P. Vermeersch (*loc. cit.*, p. 45 *) ajoute : « Lorsque l'on soupçonne positivement (*positiva suspicio adsit*) que, parmi les communiants, se trouvent des contagieux dont la maladie peut se communiquer par la salive, il *sera licite* de prendre la même précaution pour éviter la contamination. »

En faisant l'application de ces principes, notre consultant sera suffisamment à l'aise pour résoudre les cas où soit le « doute », soit la « répugnance », soit le « danger de contagion » lui suggéreront de purifier le plateau, non pas dans le calice ou le ciboire, mais dans le « vase à purification » qui se trouve habituellement sur l'autel. Dans la discrimination, il lui suffira de se tenir à égale distance du scrupule qui angoisse et paralyse, et de la désinvolture qui avilit et scandalise.

A. B.

[1] On peut lire le texte dans Cimetier, *Pour étudier le Code*, 1er suppl., p. 55 ; — dans l'*Ami*, 1929, p. 826-830, le passage cité se trouve p. 829, nº 7 ; (commentaire en 1930, p. 35-39).

Il y a lieu de s'étonner qu'après cette prescription formelle, le P. Vermeerch ait pu, à une consultation ainsi formulée : « *Utrum necne, finita S.S. eucharistiæ dispensatione, patina sit, sicut patena missæ, a sacerdote digitis abstergenda ?* » répondre : « Instructio S. C. de Sacramentis istud non præcipit... » (*Periodica*, t. xix (1930), p. 44 *).

[2] L'Instruction elle-même a pris soin de souligner (au § II) la nécessité de préserver le corporal de la chute de morceaux de cire, qui sont « difficiles à distinguer » des parcelles d'hostie. C'est dire que *si* la discrimination est possible, il *faudra la faire...*

Sur le point précis de l'amidonnage des corporaux, l'Instruction est muette. Un amidonnage *léger* et *très égal* semble le moyen le plus sûr d'éviter les inconvénients signalés.

Q. — Le danger hypothétique encouru par la mère peut-il légitimer la stérilisation ?

R. — Certainement non. Un exemple pour éclairer la route ; il est emprunté au droit de légitime défense. On ne peut supprimer d'avance celui qui, inoffensif aujourd'hui, pourrait, peut-être, demain, devenir un adversaire. Le droit de légitime défense est essentiellement un droit de l'instant présent. Il se réfère lui-même au principe fondamental de la morale : il faut vouloir le bien, l'être. Il faut défendre l'être, le bien. Détruire l'être, le bien, c'est mal agir.

Au médecin qui l'interroge, le moraliste ne dit pas autre chose : il faut défendre, conserver, l'être le bien. Dans le cas envisagé, en prévision de grossesses difficiles, on envisagerait de détruire un organe sain et sacré entre tous. Ce serait détruire l'être, le bien. Ce serait mal agir. D'ailleurs, transposée sur le plan pratique, la solution envisagée manque d'élégance. A un malade qui se plaindrait d'entorses répétées du genou le chirurgien ne proposerait pas de couper la jambe. Il chercherait à consolider l'articulation défaillante. Les progrès de la médecine, progrès auxquels les exigences de la morale ne sont pas étrangères, permettent de moins en moins d'affirmer que la grossesse met en danger la vie de la mère. Cela, il faut le savoir et, à l'occasion, le rappeler fermement.

J. GÉRAUD.

Q. — Où sont étudiés les phénomènes précédemment examinés sous la rubrique d'hystérie, de neurasthénie ? Quels sont les livres qui présentent les nouvelles positions à ce sujet ?

R. — Actuellement, on préfère employer le mot de Pithiatisme (*peithô*, je persuade) pour désigner une partie des phénomènes classés jadis sous le vocable « hystérie ». De même, on préfère à « neurasthénie », « psychasthénie ».

Il ne s'agit pas d'une simple querelle de mots. L'ancienne hystérie désignait des simulations voulues (elles étaient nombreuses à la Salpêtrière, au temps de Charcot) aussi bien que des manifestations inconscientes. Quand on parlait d'hystérie, on ne savait donc pas si on avait affaire à un malade de bonne foi ou non. A l'heure actuelle, on distingue soigneusement le simulateur du pithiatique. Ce dernier reproduit inconsciemment une scène qui l'a profondément ému. De son côté, sous le vocable « neurasthénie » on englobait aussi bien des fatigues réelles des nerfs que des manifestations purement psychiques. Actuellement, on parle de nerveux et de psychasthéniques. C'est plus clair. Le psychasthénique peut avoir un système nerveux en excellent état et présenter cependant des troubles dans le domaine psychique.

Littérature à ce sujet ? — Tous les manuels modernes de psychiatrie (par exemple, l'excellente étude du Pr. Devic dans la collection Testut chez Doin. Malheureusement, cette étude est annexée à un gros volume de Propédeutique médicale). On trouvera des indications très suffisantes dans le volume de M. Géraud : *Contre-indications médicales à l'orientation vers le clergé* (chez Vitte) ou dans le volume du Dr Biot : *Guide médical des vocations* (chez Spes).

J. GÉRAUD.

LITURGIE

Q. — A propos des prières après la messe basse : 3 *Ave*, *Salve Regina*, les 2 oraisons, les 3 invocations au Sacré-Cœur. On peut, paraît-il, les supprimer lorsqu'on a donné à la messe basse une « certaine solennité » ? Quel genre de solennité ? Est-ce par exemple le cas, lorsque pendant une messe basse un chœur ou la foule a chanté le *Kyrie*, *Credo*, etc., ou des cantiques ?

R. — 1° En 1859, le pape Pie IX, au moment des troubles qui devaient se terminer par la spoliations de ses Etats, prescrivit des prières à dire après chaque messe basse. Ces prières, qui consistaient dans la récitation de trois *Ave Maria*, du *Salve Regina* et d'une oraison, n'étaient obligatoires que pour les Etats pontificaux.

Ce fut Léon XIII qui, le 6 janvier 1884, pour obtenir la solution de ce qu'on appela la « Question romaine », les étendit à l'Eglise universelle et y ajouta la seconde oraison *Sancte Michael, archangele.*

Le 19 août 1904, Pie X *permit* d'ajouter trois fois l'invocation *Cor Jesu sacratissimum, miserere nobis.*

La prescription de Léon XIII fut renouvelée par Pie X (11 septembre 1903) et par Benoit XV (24 novembre 1915).

La question romaine étant heureusement réglée, Pie XI, dans son allocution consistoriale du 30 juin 1930, ordonna de réciter désormais ces prières pour la Russie.

2° Ces prières ne se disent pas après les messes chantées. Après certaines messes basses, on *peut* les omettre, bien qu'on n'y soit pas obligé. Aussi, en les récitant toujours après une messe basse, on est sûr de ne jamais se tromper.

L'*Ami* a traité plusieurs fois, clairement, de la récitation de ces prières (1934, p. 220-222 ; — 1936, p. 637-639). On trouvera là le texte ou tout au moins les références aux décrets de la S. C. des Rites sur la question. Nous nous bornerons ici, pour ceux de nos lecteurs qui ne disposeraient pas des numéros précités de l'*Ami*, à rappeler la règle d'une façon succincte, mais suffisamment complète, ou, comme dirait S. Grégoire I, « *eam sub brevitate transcurrimus, quatenus ejus expositio ita nescientibus fiat cognita, ut tamen scientibus non sit onerosa* ».

3° Ces prières *peuvent* [1] s'omettre après les messes basses suivantes :

A) *Messes basses assimilées aux messes solennelles.* Même simplement lues, elles jouissent des privilèges liturgiques des messes solennelles. Ce sont :

a) la messe conventuelle [2] (au sens canonico-liturgique du mot) et la messe capitulaire ;

b) la messe votive privilégiée unique du Sacré-Cœur, le premier vendredi du mois ;

[1] Nous insistons sur ce terme ; il n'y a *obligation* de supprimer les prières léonines qu'après les messes *chantées*.

[2] Régulièrement, la messe conventuelle doit être chantée (*Codex*, canon 413, § 2). De bons auteurs estiment qu'après la messe conventuelle, simplement lue, l'omission des prières de Léon XIII n'est pas obligatoire. Nous nous rangeons à leur avis.

c) la messe votive privilégiée unique du Christ-Prêtre, le premier jeudi (ou premier samedi) du mois.

B) *Messes basses* qui, sans être assimilées aux messes solennelles, *font partie intégrante de certaines fonctions liturgiques* (lesquelles, en principe, devraient être solennelles). Nous voulons parler ici de la messe qui suit les fonctions décrites dans le *Memoriale rituum* (messe de la bénédiction des cierges, des cendres, des rameaux ; messe du jeudi et du samedi saints), ou encore de la messe qui suit les processions majeures et mineures (Rogations), de celle qui suit la bénédiction de l'eau baptismale, la veille de Pentecôte.

Après ces messes basses, classées en A et B, les prières de Léon XIII *peuvent* être omises, sans qu'il soit besoin d'aucune autre condition.

C) *Autres messes basses.* — D'après le décret du 20 juin 1913, pour qu'il soit permis de supprimer les prières léonines, il faut que les messes soient : *a*) célébrées dans une circonstance extraordinaire et *b*) accompagnées de l'une des deux conditions suivantes : — ou bien la messe sera célébrée avec quelque apparat extérieur, — ou bien elle sera suivie, immédiatement et légitimement [*immediate ac rite* [3]] d'une fonction liturgique ou d'un pieux exercice, sans que le célébrant quitte l'autel (ou ses alentours immédiats).

Que faut-il entendre par « circonstance extraordinaire » ? Le décret du 20 juin en cite quelques exemples : première communion, communion générale [4], l'administration de la confirmation, une ordination, messe de mariage, — mais la liste n'est pas limitative. Les auteurs conviennent qu'on peut tenir pour « circonstance extraordinaire » la première messe d'un nouveau prêtre, une messe de profession religieuse, une messe de jubilé d'ordination sacerdotale ou de profession religieuse, et même une messe d'enterrement, de trentième jour ou d'anniversaire.

Pour permettre la suppression des prières après la messe, la présence d'une circonstance *extraordinaire* est absolument *nécessaire ;* mais elle n'est pas *suffisante.* Il faut qu'elle soit accompagnée de l'une des deux conditions sus-mentionnées :

— ou bien la messe sera célébrée avec quelque apparat extérieur (v. g. chants inaccoutumés, sermon de circonstance, décoration plus riche de l'église...) ;

— ou bien, à défaut de tout apparat extérieur, la messe sera suivie immédiatement et légitimement d'une fonction liturgique ou d'un pieux exercice, sans que le célébrant quitte l'autel pour aller à la sacristie [5]. Que sera cette fonction sacrée, ce pieux exercice ? Ce peut être la bénédiction du T. S. Sacrement, l'absoute après une messe de *Requiem* privilégiée, la vénération d'une relique, l'absolution générale donnée aux Tertiaires, la réception publique de nouvelles congréganistes, une réunion de Tiers-Ordre, etc.

* *

D'après ce qui vient d'être rappelé, la récitation des prières léonines demeure obligatoire :

— après toute messe basse, même célébrée dans une circonstance extraordinaire, si font défaut les deux conditions exposées plus haut ;

— après toute messe basse, même si elle est entourée, d'un apparat extérieur (chant de cantiques ou de motets en latin, sermon, nombreuses communions), ou suivie d'un exercice pieux, si elle n'est pas célébrée dans une circonstance *extraordinaire.*

Ces principes s'appliquent aux messes de communauté et aux messes de paroisse [6] : « Quapropter post missam parochialem lectam, etiam diebus dominicis aliisque festis de præcepto, in quibus concio sive homilia locum habet, deficiente occasione specialis circumstantiæ..., etiamsi celebretur cum pluribus clericis inservientibus, recitandæ sunt preces a Leone papa XIII præscriptæ, quamvis postea benedictio eucharistica populo impertiatur. Idem dicendum de missa lecta alicujus communitatis religiosæ » (*Ephemerides liturgicæ,* 1931).

Rappelons que le prêtre qui dit plusieurs messes de suite (Noël, 2 novembre) ne récite les prières qu'après la dernière messe, avant de quitter l'autel, — et qu'il les récite toujours à genoux, mains jointes (la pratique de les dire en tenant le calice est contraire, sinon à la lettre, du moins à l'esprit des prescriptions rubricales ; cf. *Ami,* 1937, p. 280).

Pie XI, en décidant que ces prières seraient désormais dites pour la conversion de la Russie, exhortait les évêques et les prêtres à rappeler SOUVENT (*sæpenumero revocent*) aux fidèles les intentions auxquelles elles seraient récitées. L'importance de ces intentions ne peut qu'inciter les prêtres à dire ces prières chaque fois qu'ils en ont la possibilité, même après certaines messes basses où ils pourraient légitimement les omettre.

Q. — Quelles leçons devait-on dire au 1^er^ nocturne, le jeudi 16 septembre, en la fête des SS. Corneille et Cyprien ? Celles de l'Ecriture occurente ? Celles du mardi précédent ? Ou bien une du mardi et deux du jeudi ?

R. — La troisième semaine de septembre ne comporte, à cause des Quatre-Temps, que trois féries ayant des leçons de l'Ecriture. La rubrique placée avant les leçons du lundi indique comment ordonner ces leçons, dans l'hypothèse où des fêtes qui doivent emprunter les leçons de l'Ecriture tomberaient un jour de Quatre-Temps. Cette année, dans le calendrier de l'Eglise universelle, le lundi 13 et le jeudi 16 seuls empruntent leurs leçons à l'Ecriture occurente. Ces féries étant pourvues de leçons (et ni la fête de l'Impression des Stigmates de S. François d'Assise, ni celle de S. Joseph de

[3] *Rite*, c'est-à-dire conformément aux rubriques et aux décrets de la S. C. des Rites, et, chaque fois que cela sera nécessaire, avec la permission de l'Ordinaire.

[4] Il faut entendre par là l'accomplissement du devoir pascal, la clôture générale d'une mission ; mais la communion générale *quotidienne* des membres d'une communauté ne constitue évidemment pas une circonstance *extraordinaire*.

[5] Sous ce nom de fonction liturgique, on ne comprend pas ici la distribution de la sainte communion hors de la messe (S. R. C., 2 juin 1916) ; si l'on avait à la donner, il faudrait le faire *après* la récitation des prières léonines.

[6] Le P. Hægy rangeait autrefois ces deux catégories de messes parmi celles où l'on pouvait supprimer les prières de Léon XIII. Mais, à partir de la 15^e^ édition de son *Manuel de liturgie*, il n'a plus maintenu la messe de communauté et, dans la 16^e^ édition, le P. Stercky, son continuateur, exclut formellement la messe de paroisse (t. I, p. 500).

Cupertino, tombant respectivement les vendredi et samedi, ne prenant leurs leçons du 1er nocturne à l'Ecriture occurrente), il serait étrange qu'on déplaçât les leçons du mardi pour les substituer, en totalité ou en partie, à celles du jeudi.

Donc, le jeudi 16 septembre dernier, on devait suivre la règle générale (*Addit in rub. brev.*, tit. I, n° 4), c'est-à-dire réciter les leçons de l'Ecriture occurente (*Vocavit*). Quant aux leçons du mardi, empêchées par la fête de l'Exaltation de la Sainte Croix, elles étaient omises, cette année, dans la récitation publique de l'office (dans la récitation *privée* seulement, on pouvait les joindre aux leçons du lundi précédent).

La rubrique placée au lundi de cette troisième semaine de septembre ne trouvera son application qu'en 1950, où les leçons du lundi seront reportées au mardi, celles du mardi au mercredi, et celles du jeudi au vendredi.

Q. — Quand, au salut du St Sacrement, on chante l'antienne « *Oremus pro Pontifice nostro Pio...* » quel verset faut-il dire avant l'oraison « Pro Papa » ? Même question pour le cas où on chanterait à l'intention du Saint Père une antienne des Vêpres de saint Pierre.

R. — 1° Au salut du T. S. Sacrement, après le motet d'exposition, on peut chanter des prières, hymnes, antiennes, etc., soit en l'honneur du T. S. Sacrement, de la Vierge ou des saints, soit pour solliciter des grâces particulières. L'antienne pour le pape rentre dans cette dernière catégorie. Ces prières, font remarquer les auteurs, doivent être approuvées ; elles sont tirées de la liturgie ou consacrées par une coutume ancienne. Cette règle s'étend non seulement aux antiennes et aux oraisons, mais également aux versets.

2° Pour le Souverain Pontife, le seul verset que nous trouvons dans un livre liturgique officiel (le bréviaire) est celui qui figure dans les prières fériales des Laudes et des Vêpres (*Oremus pro beatissimo Papa nostro N.* — R. *Dominus conservet eum...*), ainsi que, avec une légère variante, dans les prières qui suivent les litanies des Saints (*Oremus pro Pontifice nostro N.* — R. *Dominus conservet eum...*). Ce dernier verset figure également dans les prières des Quarante-Heures célébrées selon l'Instruction Clémentine.

3° Les *Cantus selecti ad benedictionem SSi Sacramenti* [1] donnent, pour le pape, à la suite des livres de Solesmes, le verset *Fiat manus tua super virum dexteræ tuæ.* — R. *Et super filium hominis quem confirmasti tibi*, emprunté au psaume LXXIX, verset 18. Dans d'autres recueils approuvés nous relevons : V. *Tu es Petrus.* — R. *Et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam.*

4° A part les versets que nous venons de citer, ne peut-on en chanter aucun autre pour le Souverain Pontife ? Nous ne le prétendons pas. Nous n'avons pas sous les yeux tous les recueils de chants autorisés par les Ordinaires pour les saluts. Il est possible que certains autres versets s'y trouvent.

5° Précisons qu'on ne doit pas reprendre, comme verset, les mêmes paroles qu'on a chantées comme motet (par analogie avec la manière de faire une commémoraison à l'office : l'antienne et le verset d'une même mémoire ne doivent jamais se composer des mêmes paroles). Si l'on chante comme motet l'*Oremus pro Pontifice*, on prendra comme verset *Fiat manus tua* ou *Tu es Petrus.* Si l'on chante l'antienne *Tu es Petrus*, on choisira comme verset *Oremus pro Pontifice* ou bien *Fiat manus tua.*

6° Disons en terminant qu'on n'est pas obligé de chanter un verset et une oraison quand, au cours d'un salut, on a chanté divers morceaux. De même, une grande variété existe sur la manière de placer les versets et oraisons. On peut faire suivre chaque morceau de son verset et de son oraison ; — ou bien chanter tous les morceaux, puis tous les versets, et enfin toutes les oraisons ; — ou encore chanter tous les morceaux et ne chanter qu'un verset, celui qui convient au premier motet, et toutes les oraisons, sous une seule conclusion.

Q. — Dans la chapelle semi-publique d'un établissement, se font pour le personnel les offices de la semaine sainte : messe le jeudi, office du matin le vendredi.

1° Est-il permis également de célébrer l'office du samedi saint ?

2° Dans l'affirmative, que doit comporter cet office du samedi saint ?

a) Suffit-il de célébrer seulement la messe, précédée des prophéties et des litanies ?

b) Sinon, quelles cérémonies ajouter ? Il n'y a point de fonts baptismaux. La bénédiction du cierge pascal n'est pas obligatoire puisque le cierge bénit les années précédentes peut toujours servir sans nouvelle bénédiction jusqu'à extinction. Il ne resterait donc plus que la bénédiction du feu nouveau. Est-elle absolument obligatoire ou peut-on la supprimer ?

R. — 1° Dans les églises ou chapelles non paroissiales, les fonctions des trois derniers jours de la semaine sainte doivent se faire solennellement, c'est-à-dire avec diacre et sous-diacre, et être chantées. On ne peut, sans indult, suivre, pour ces fonctions, le cérémonial décrit dans le *Memoriale rituum*. Mais si la cérémonie du jeudi saint exige celle du vendredi, et réciproquement, celle du samedi est indépendante de celle des deux jours précédents : on peut la faire ou l'omettre. Rien ne s'oppose donc *a priori* à ce que vous fassiez dans votre chapelle la cérémonie du samedi saint telle qu'elle est indiquée dans le Missel ou, avec indult, en suivant les règles du *Memoriale rituum* de Benoit XIII.

2° Contrairement à ce que vous supposez, aucune cérémonie ne doit être omise dans l'office du samedi saint (à part la bénédiction des fonts, dans les églises qui n'en possèdent point). Toutes doivent être présidées par le même célébrant. Il faut donc obligatoirement commencer par la bénédiction du feu nouveau et des grains d'encens, faire la procession du *Lumen Christi* avec le cierge à trois branches ; le diacre doit bénir le cierge pascal ; a lieu ensuite le chant des prophéties que le célébrant lit à l'autel ; à la fin de la douzième prophétie les ministres sacrés quittent chasuble et manipules, et, là où l'on ne bénit pas les fonts, ils se prosternent immédiatement devant l'autel pendant le chant des litanies ; ils se lèvent au verset *Peccatores* et se revêtent d'ornements blancs pour la messe (cf. rubriques du samedi saint).

[1] Edités par Desclée et Cie, Paris, 1924.

Aucune rubrique, aucun décret de la S. C. des Rites ne permettent de supprimer soit la bénédiction du feu nouveau, soit celle du cierge pascal, soit la lecture des prophéties. Bien plus, le décret n° 2436 indique expressément que toutes ces cérémonies doivent avoir lieu. Un décret antérieur (n° 2425) permettait de substituer, le dimanche de Pâques et les dimanches suivants, au cierge bénit le samedi saint, un autre cierge pascal, de dimensions plus considérables, et qui aurait été bénit l'année précédente, ou même avant. Ce décret est toujours en vigueur.

Q. — Quels répons devra-t-on dire, en 1949, aux matines de la vigile de la Toussaint ? Ceux du lundi occurrent, ou ceux du 1er nocturne du dimanche précédent, qui n'auront pas été dits à cause de l'incidence de la fête du Christ-Roi ?

R. — I. Lorsque les leçons du premier nocturne d'un dimanche sont déplacées (généralement à cause de l'incidence d'une fête qui l'emporte sur le dimanche), les répons le sont aussi : leçons et répons seront anticipés ou reportés ensemble (seuls, les répons du 1er nocturne des 2e, 3e et 4e dimanches de l'Avent, s'ils n'ont pas été dits à leur jour, seront reportés, sans que les leçons le soient, au premier jour libre de la semaine où l'on récite les leçons de l'Ecriture).

En 1949, l'*Incipit* d'Ezéchiel ne pourra se dire le premier dimanche de novembre, à cause de l'incidence du Christ-Roi. Il sera reporté au premier jour libre, c'est-à-dire, dans le calendrier de l'Eglise universelle, au 3 novembre. Les répons (*Vidi Dominum*) seront également reportés à ce jour-là.

II. — Les répons de la férie [1] ne se transfèrent jamais, sauf deux exceptions (répons du lundi dans la première semaine après l'Epiphanie, et répons du lundi dans la première semaine après l'octave de la Pentecôte). En règle générale donc, on récite les répons du Temps assignés à la férie occurrente, même si les leçons doivent être transférées à un autre jour.

En 1949, le lundi 31 octobre, on devra donc dire les répons assignés au lundi de la première semaine de novembre (*Redemit*). La rubrique placée à la vigile de la Toussaint est formelle : *resp. de feria currenti, ut in proprio de Tempore.*

[1] On sait que l'office d'une vigile non privilégiée est l'office férial (à part les leçons à Matines, et l'oraison).

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES

Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie des RR. Dom F. Cabrol et H. Leclercq. — Fascicules CL-CLIX : *Patron-Rabula ;* fasc. CLX-CLXIII : *Rabula-Rome* publiés par H. Marrou. — Paris, Letouzey, 1938-1940, 1947, 1948.

Tandis que la guerre nous réduisait au silence, le *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie* continuait de publier ses fascicules, si bien que depuis notre dernier compte rendu le concernant (numéro du 2 février 1939, p. 75 et suiv.), nous avons à examiner 14 fascicules, de l'article *Patron* à l'article *Rome*.

I. — Sous ce nom *Patron*, voici d'abord quelques colonnes sur le patronat romain, puis un second article sur les célestes patrons, saints ou archanges. *Patronage*, retrace l'évolution d'une institution sociale qui eut longue vie aussi bien dans la société barbare et dans la société romaine que dans l'Eglise. (*Saint*) *Paul*, traite non seulement des données archéologiques relatives à l'Apôtre des Gentils, mais encore abondamment des questions historiques. L'apocryphe « Actes de Paul » et « le Martyre de Paul » sont étudiés en détail.

Après *Paul de Thèbes*, *Sainte Paula*, et autres, *Pavement*, strictement archéologique, reproduit et analyse de superbes œuvres d'art. *Pavie* nous fait connaître les monuments de l'antique métropole des Lombards. *Pax*, *Paysage* sont suivis de *Pays-Bas* qui, en plus de 80 colonnes, expose l'histoire romaine puis médiévale de cette vaste région, particulièrement en ce qui concerne les institutions et la vie économique. *Péage*, *Pêche miraculeuse*, *Pêcheur* (symbolisme), *Anneau du Pêcheur* (sceau papal), *Pédagogique* (extrêmement érudit), *Pégase*, encadrent *Pectorios* qui nous renseigne principalement sur la découverte, le texte et l'intérêt eucharistique de la célèbre inscription d'Autun, précieux témoin du christianisme en Gaule. *Peigne* s'orne de curieux dessins de cet instrument de toilette. On en faisait usage tout avant les cérémonies liturgiques, après avoir revêtu les habits sacerdotaux ou pontificaux. Certains sont ornés d'emblèmes chrétiens, quelques-uns furent découverts dans les catacombes romaines.

Peintre, fort bref, introduit *Peinture ;* le sujet déjà traité en partie aux mots *Fresques*, *Miniature*, *Mosaïque*, est repris ici dans son ensemble. L'évolution de la peinture pendant les premiers siècles du christianisme est résumée en quelques pages. Les exemples sont bien choisis, mais les découvertes récentes en Orient, dans le nord de l'Afrique, en Italie, et en France auraient pu heureusement être mises à contribution : nous aurions été renseignés de façon plus complète sur les croyances que ces peintures exprimaient à l'usage de tous.

La notice sur l'archéologue *N. Peiresc* ouvre le tome XIV (1re partie) avec 40 colonnes, c'est beaucoup. *Pèlerinage à Rome* rappelle les motifs religieux de se rendre à la ville éternelle, et fait défiler devant nos yeux quelques illustres pèlerins, tel, dès avant l'an 150, saint Polycarpe de Smyrne. Les *Pèlerinages aux Lieux Saints* existaient déjà avant le règne de l'empereur Constantin le Grand ; les vicissitudes politiques subies par la terre où naquit et mourut le Sauveur n'ont jamais éteint la ferveur qui, de tout temps, poussa les chrétiens à y aller chercher « des souvenirs et un aliment spirituels que rien ne pouvait plus altérer ». On y voit, on y touche parfois, les « monuments sacrés de notre rédemption ».

Pendants d'oreilles et *Pendeloque* offrent d'intéresssants spécimens de ces bijoux. *Pénitence* — le mot contraste avec les précédents — est très restreint : alors que les autres sacrements « ont stimulé l'imagination des premiers symbolistes chrétiens... l'ordre et la pénitence ont été moins favorisés. » On était cependant en droit d'attendre un plus ample exposé : l'article *Satisfaction* comblera peut-être ces lacunes. *Pénitencier* présente les origines de cette fonction et analyse les textes qui en supposent l'existence ou la non-existence. *Pénitentiels* marque d'abord la place et le rôle de ces « petits livrets dans lesquels les péchés sont énumérés avec l'indication de la pénitence que le confesseur doit imposer pour chacun d'eux », puis il en scrute les sources, l'influence et la destinée. L'excellente littérature sur cette question est connue et dûment signalée. Renvoi des *Pénitents* nous fait remonter plus haut encore dans l'histoire du sacrement de Pénitence.

Pentecôte part des origines juives de la fête et se ter-

mine sur les mentions épigraphiques. *Pépin le Bref* précise en 25 col. certains points de l'histoire de ce roi. *Pépuze* touche à la géographie et à l'épigraphie de l'hérésie montaniste. *Percepit* signale deux formules techniques pour désigner la réception du baptême. *Péritgotville*, localité maurétanienne, précède *Périgeux* (56 col.), qui expose dans le détail les problèmes archéologiques soulevés par les monuments anciens de la ville, en particulier l'église Saint-Front. *Périodeute* (sorte de visiteur hiérarchique), *Perle*, *Péronne*, *Pérouse* sont courts. Par contre, *Perpétue et Félicité* (plus de 50 col.), étudie les manuscrits, les éditions, l'auteur de la *Passio Perpetuæ*, son contenu et toutes les questions archéologiques et liturgiques, voire doctrinales, qui se rattachent aux illustres martyres de Carthage.

Perpignan, *Perroquet*, *Perruques*, sont suivis de *Perse* (67 col.) qui envisage les origines et les premiers âges de l'Eglise dans ce pays, puis l'introduction et le triomphe du Nestorianisme, le monachisme, la liturgie, et nous conduit jusqu'au IX^e^ siècle. *Persécutions* (70 col.) se limite aux trois premiers siècles de notre ère. Etat des *Personnes*, dans le droit romain et le droit barbare, ne s'arrête qu'au X^e^ siècle. *Peson*, *Peste*, les richesses du passé reculé que possède *Saint-Péterbourg*, aujourd'hui Léningrad (29 col), *Phaéton*, *Phare*, *Phénicie*, *Phénix*, *Philæ* (île du Nil, dans la Haute-Egypte), *Philippe* (diacre), nous amènent à *Philippes* (29 col.), article de M. Paul Collart qui résume avec bonheur et précision le gros ouvrage du même auteur et se termine par une bibliographie remarquablement à jour. *Philippeville*, *Phocas* (empereur grec), *Phrygie* (37 col.), *Phylactère*, saint *Piat*, *Pied* n'appellent pas d'observations à l'encontre de *Piédestal*, qui contient un seul alinéa sur un monument unique « qui ne doit pas être oublié », mais ne dit rien du genre d'objet que désigne ce nom.

Saint *Pierre* (159 col.), après avoir exposé les données scripturaires et historiques qui concernent le chef des apôtres, étudie les monuments, surtout romains, les écrits apocryphes, les légendes, les diverses pièces archéologiques, enfin les fêtes liturgiques qui nous parlent de lui. La catacombe des saints *Pierre et Marcellin* possède des cryptes historiques, des graffites, des inscriptions, des fresques et des médaillons. *Pierres gravées* serait un sujet inépuisable, mais il est ici extrêmement condensé.

Pilastre, *Pilier*, *Pilate*, *Piscine* et *Piscine probatique*, intéressent l'architecture, la sculpture, la mosaïque et d'autres branches de l'art. Les *Plaques de ceinturons* sont faites de matières diverses, décorées avec variété, certaines sont ornées d'inscriptions et de sujets chrétiens. (Signalons une erreur géographique (col. 1146), Gyé-sur-Seine n'est pas en Haute-Marne, mais dans l'Aube). *Plat* nous montre que ces ustensiles peuvent, eux aussi, être ornés de sujets chrétiens. *Pitres* et *Plaid* relèvent de l'histoire mérovingienne et carolingienne.

Le *Plâtre* fut d'un usage assez répandu. Le *Plomb* antipathique aux chrétiens comme matière de l'antique magie, a néanmoins servi à fabriquer des objets très divers, marqués volontiers d'emblèmes religieux : tessères, bulles, sceaux, vases, voire calice, tuyaux, ampoules, jouets, cercueils, etc... *Plou* s'adresse particulièrement aux Bretons. Les *Poids*, malgré leur usage prosaïque, reçoivent parfois des inscriptions religieuses. *Poinçons* comme *Poisson* complètent des articles antérieurs. *Poitiers* qui est peut-être « le seul site urbain de France, dont la vie n'a jamais été interrompue », voit étudier longuement son enceinte, ses substructions romaines, ses origines chrétiennes, son célèbre baptistère, ses premiers monuments chrétiens, ses sarcophages, ses inscriptions antiques, ses manuscrits liturgiques.

Polychromie et *Polyeucte* possèdent des noms suffisamment évocateurs. *Polyptyque* (registre de cens) attirera spécialement ceux qui s'intéressent au passé d'un ancien monastère. La documentation de *Pompéi*, paru en 1939, va jusqu'en 1937, mais l'interprétation de fouilles est une affaire de longue haleine qui amène d'incessants renouvellements dans l'information. *Pontien* est le nom d'un pape et d'un cimetière ; *Pontifex* précise les origines et le sens de ce terme ; *Pontifical*, conduit l'histoire de ce livre liturgique jusqu'au milieu du XVIII^e^ siècle. *Population* offre des données et des suggestions sur la démographie. La rareté du *Porphyre* entraîne la très grande brièveté de l'article, tandis que *Porphyre de Gaza*, en raison du personnage et de la ville est beaucoup plus long. *Porte*, après quelques généralités, étudie à loisir la porte de la basilique de Sainte-Sabine.

Portier inaugure la 2^e^ partie du tome XIV, et traite du nom, des fonctions du premier ordre mineur, voire de l'épigraphie et des monuments qui le concernent. *Porto*, port de Rome, a un passé non négligeable. *Portrait* est précieux pour l'histoire de l'art et la géographie chrétienne. Après *Portus Cassius*, Port-Cassis sur la Méditerranée, *Portus Itius* (53^e^ col.) traite abondamment de l'histoire ancienne et de l'archéologie de Boulogne-sur-Mer et de la région avoisinante. Notre-Dame de Boulogne n'est pas oubliée. *Possédée* n'a qu'une colonne ; *Poste publique et privée*, retrace avec quelques détails le passé de cette institution. La *Poterie* « une des principales ressources de l'archéologie française... est la plus étudiée de nos antiquités nationales. » Les différentes variétés en sont recensées avec précision. *Pouillé* s'apparente à *Polyptyque* déjà mentionné. *Poule* et *Pourpre* sont très brefs. *Pouzzoles et Cumes*, sont des villes solidaires, la première, étape de Saint-Paul, la seconde, célèbre par l'antre de la sybille (le corps de l'article oublie d'annoncer ce sujet). La basilique de *Sainte-Praxède* est intéressante par les fresques du clocher et par sa décoration mosaïque. La *Prébende* et le *Précaire* relèvent de l'époque carolingienne. *Préface* est bien de nature à faire vivement saisir le sens de ce morceau liturgique. *Presbyter* étudie les inscriptions où se rencontre ce titre et se termine par un paragraphe sur celui de *Presbytera*.

La Fête de la *Présentation* de Jésus au Temple, et celle de la *Présentation de Marie* font l'objet d'articles très érudits. *Pressoir* exploite quelques données archéologiques sur le sujet, mais se contente de mentionner sans plus « le pressoir mystique ». La catacombe de *Prétextat* (31 col.) tient compte des fouilles même récentes de 1935-36, et expose les curiosités et souvenir de cet antique cimetière. *Preuve légale* nous reporte à la même époque et aux lieux analogues. *Prière* n'atteint pas la prière en elle-même, mais envisage seulement l'origine ou les bénéficiaires des prières. En plus de renseignements sur la naissance de *Prime*, on aurait eu plaisir et profit à lire quelques alinéas sur le sens liturgique et religieux de cette heure canoniale. *Primuliac* s'essaie à localiser la villa, lieu de retraite de Sulpice-Sévère. Le cimetière de *Priscille*, tout ce qu'il contient (nécropole, arénaire) et tout ce qui s'y rapporte, tels les restes de la basilique Saint-Silvestre, est inventorié et décrit minutieusement, en 75 col. Sainte *Prisque*, qui a donné son nom à un sanctuaire, est distinguée de sainte Priscille et de son homonyme, contemporaine de saint Paul. La catacombe de *Procès* et *Martinien* est identifiée avec précision. *Procession* sans aborder le genre de cette cérémonie religieuse, se borne à trois de ses espèces.

Prône avant de définir le caractère de cette instruction familière, rappelle que le mot a d'abord désigné l'endroit en avant du sanctuaire (*pronaos*) où s'entassaient les fidèles et où on leur adressait la parole. *Prononciation* (du grec et du latin) se contente « de mentionner quelques travaux dignes d'attention » et d'apporter des exemples pour illustrer cette question « déjà ancienne et non résolue encore ». *Propriété ecclésiastique* retrace les origines, le régime et la bienfaisance de cette institution. Même au moment de la publication de cet article (1940), la bibliographie n'en était pas à jour : il ne cite que le tome I^er^ (paru en 1910), de l'*Histoire de la propriété eccl. en France*, de Mgr E. Lesné, alors que le t. II est paru en 1922-26-28, le t. III en 1936, le t. IV en 1938, sans compter le t. V en 1940.

Prose, *Provence*, *Provincial*, *Psalmodie*, *Psaltérion* conduisent à *Psautier*, qui après quelques indications sur les

versions, décrit certains « psautiers mémorables ». Basilique de sainte *Pudentienne*, *Pudicité*, *Puella-Puer* sont brefs, *Purgatoire* ajoute aux témoignages épigraphiques de cette croyance déjà rapportés antérieurement. *Pyxide*, après l'étude des origines, de la destination, de la matière de cet objet, tente un classement de spécimens cités.

Ls basiliques de *Qalb-Louzé* et de *Qennaouat* (Syrie), les *Quarante martyrs de Sébaste*, les sarcophages de *Quarré-les-Tombes* (Yonne), les *Quatre-Couronnés*, les *Quatre-Temps*, *Saint-Quentin* sont les principales notices classées sous la dix-septième lettre de notre alphabet.

II. — Les *Rachimbourgs* sont des membres des institutions judiciaires franques, aux fonctions variables. Sainte *Radegonde* expose l'histoire de la princesse mérovingienne, les questions archéologiques s'y rapportant et donne un aperçu de la vie religieuse à l'époque. *Raisin*, dimanche des *Rameaux*, *Rational* (insigne liturgique), *Ratisbonne*, précédent *Ravenne* (76 col.), riche d'un passé que plusieurs civilisations embellirent et que concrétisent les titres suivants : illustres martyrs, premier cimetière, liste épiscopale, liturgie, *liber pontificalis Ravennæ*, palais de Théodoric, tombeaux, sarcophages ornés, baptistère, églises, mosaïques (universellement connues). *Recessit* est parfois précisé par *in pace*. Les *Reclus* toujours beaucoup plus nombreux que les recluses offrent l'aspect le plus original de l'ascèse chrétienne.

Les *Recognitions* sont un roman faussement attribué au pape S. Clément I[er]. Le *Recueil des historiens des Gaules et de la France* fait honneur à l'érudition nationale. Les *Redevances* portaient sur les choses les plus variées. Le cartulaire de *Redon* mérite mention. *Refrigerium* passé dans la langue ecclésiastique voire liturgique, vous parle maintenant du bonheur céleste. La *Régale* est bien antérieure à Louis XIV. Rome, Carthage et Constantinople furent divisées en *Régions*. Il est parvenu jusqu'à nous d'appréciables témoins du passé de l'abbaye de *Reichenau*.

Comme il convient, les gloires de *Reims* (77 col.), dont quelques-unes, et des plus imposantes, subsistent encore de nos jours, font l'objet d'un travail particulièrement approfondi. *Religion* apporte sa contribution à l'éclaircissement du sens de ce mot. Pour éviter toute profusion, les limites de *Reliques* et *Reliquaires* (65 col.) sont d'abord vigoureusement précisées, puis les multiples aspects de cette double question sont traités avec exemple à l'appui. *Reliure* parle brièvement de la technique, des textes et des monuments de cet art. *Remiremont* s'intéresse surtout à l'antique monastère de Saint-Romary. *Rennes*, *Répons*, *Requies*, *Réserve eucharistique*, *Résurrection de la chair*, *Résurrection du Sauveur* se recommandent par leur précision ; le monastère de *Réômé* aurait dû être localisé (diocèse, département). La *Revue archéologique* méritait mieux que quatre lignes. On aimerait connaître les services qu'elle rend à l'archéologie chrétienne, ses tendances, son centre de publication. De plus, il était nécessaire de mentionner les revues régionales d'archéologie et les revues non spécialisées en archéologie et en liturgie, et qui, néanmoins, publient volontiers des articles sur ces deux branches de la science ecclésiastique. *Rhénanie*, *Richesse* (chez les juifs et les chrétiens), *Rictiovarus* (persécuteur), *Riez* sont plutôt concis. *Rhiria*, *Rimini*, appelleraient une localisation plus nette. *Rideau* est sommaire, et *Rinceaux* l'est vraiment trop. *Saint-Riquier* (24 col.) examine la vie du saint, puis reconstitue les constructions de la célèbre abbaye picarde, son ameublement et ses objets liturgiques, d'après les reproductions d'une miniature et les indications des chroniqueurs. *Rodez* donne la liste discontinue des évêques, jusqu'en 838 et décrit les sarcophages. Les *Rogations* instituées sur notre sol, ont comporté jadis outre les litanies, de longues lectures d'Ecriture Sainte.

Roi très chrétien établit les origines de ce titre et sa fortune. *Couronnes de Rois*, *Titres des Rois* annoncent bien leur contenu. *Rois guérisseurs* (du mal des écrouelles) remonte aux origines historiques de l'attouchement thaumaturge, connu aussi en Angleterre, et suit la destinée du rite. *Rois mérovingiens et carolingiens* (25 col.) entend seulement « établir une liste sommaire des monuments figurés » qui se rapportent à nos premiers rois jusqu'à Charlemagne, ainsi « le tombeau de Pharamond ». Le genre littéraire du *Roman* médiéval est confronté avec les apocryphes et les actes des martyrs. L'architecture *Romane* revendique l'originalité de cette forme, essaie une définition et une mise au point du problème de l'introduction des voûtes, le tout en moins de 6 col. Même pour la seule architecture, c'est insuffisant, certains aspects essentiels n'ont pas été touchés ; sans entrer dans des détails sur les écoles régionales et sur les processus d'évolution de l'art roman, il y avait d'indispensables vues à exposer ; enfin, l'art roman ne se réduit pas à la seule architecture. Ce n'est pourtant pas le procédé de rédaction de l'article (presque entièrement composé de citations entre guillemets) qui a fatigué la plume du signataire. Les mots *Romani*, *Romania*, *Romanus* sont l'objet d'utiles précisions.

Notre recension se termine, avec le t. XIV sur l'article majeur — en tout sens — du Dictionnaire : il comporte plus de 600 col. et concerne *Rome*. La topographie, la démographie, l'histoire civile et pontificale (venue de S. Pierre à Rome, première communauté chrétienne, ses tendances, ses développements, écoles, controverses, primauté romaine, paganisme décadent, monachisme, invasions, persistances de l'Antiquité, grands papes et leur action, etc.), le tableau chronologique de concordance des dates consulaires, impériales et papales, la Rome souterraine, les églises dans l'Antiquité et le Haut Moyen Age (étude de près de 200 colonnes), les particularités romaines, la légende de Rome au Moyen Age, la liturgie romaine, ses origines, ses livres, son calendrier, ses rites, ses vêtements, l'épigraphie chrétienne avec 117 exemples, la bibliothèque et les archives pontificales, telles sont les principales articulations de cet ensemble unique dont aucune analyse ne peut rendre la richesse.

Tout en ressuscitant les monuments du passé, le Dictionnaire n'a pas oublié les pionniers de l'archéologique et a consacré de courtes notices à *M. Prou*, *Jules Quicherat*, *E. Renaudot*, *L. Renier* et plusieurs autres.

Nous n'avons signalé que les articles essentiels de nature à intéresser les non-spécialistes qui désirent être au courant du progrès de cette monumentale publication. Le relevé des articles, qui se trouve en tête de chaque double fascicules, continue à en donner la liste complète et l'analyse. Ces articles portent tous, sauf deux ou trois, la signature de Dom H. Leclercq, qui a su puiser à bonne source, les innombrables renseignements qu'il a rassemblés dans des colonnes qui se chiffrent par dizaines de mille.

Une note des éditeurs nous apprend que le 23 mars 1945, le travailleur infatigable, et ici l'épithète n'est pas banale, s'éteignait à Londres, au couvent des Dames de Sion, dont il avait été longtemps l'aumônier. Il avait pu néanmoins mener jusqu'à son terme, l'œuvre entreprise en 1903 avec Dom F. Cabrol ; au lendemain de la Libération, il faisait parvenir aux éditeurs le manuscrit complet des derniers fascicules du Dictionnaire. M. Henri Marrou, professeur d'histoire ancienne du christianisme, à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris en surveille désormais l'impression et assure un minimum d'indications supplémentaires, surtout d'ordre bibliographique, toujours placées entre crochets. (Il est loisible de trouver trop restreint le rôle de M. Marrou : les fouilles renouvellent parfois très rapidement une question).

M. A. Riolet, « dont les dessins savaient, mieux souvent qu'une photographie, mettre en valeur tel ou tel détail » est décédé lui aussi à la même époque, « modeste et précieux collaborateur de la première heure. »

Le Dictionnaire « n'excédera pas les 180 fascicules prévus » — il en reste donc 17 à paraître — et la fin de la publication « peut être entrevue pour un avenir assez proche. »

1. Théophile d'Antioche. — **Trois livres à Autolycus.** — In-8 de 288 p. avec le texte grec : 450 f. ; sans le texte grec, 182 p. : 200 f. — Paris, Édit. du Cerf. 1948.
2. Clément d'Alexandrie. — **Extraits de Théodote.** — In-8 de 278 p. avec texte grec : 350 f. — *Ibid.*, 1948.
3. Athanase d'Alexandrie. — **Contre les païens et sur l'Incarnation du Verbe.** — In-8 de 324 p., sans texte grec : 280 f. — *Ibid.*, 1947.
4. Basile de Césarée. — **Traité du Saint-Esprit.** — In-8 de 445 p. avec le texte grec : 450 f. ; sans le texte grec, 270 p. : 300 f. — *Ibid.*, 1947.
5. Saint Augustin. — **Dialogues philosophiques. IV. De la Musique.** — In-16 de 546 p. — Paris, Desclée de Brouwer, 1947.
6. Id. — **Exposés généraux de la Foi (De fide et Symbolo ; Enchiridion).** — In-16 de 446 p. — *Ibid.*, 1947.
7. G. Humeau. — **Les plus belles homélies de saint Augustin.** — In-8 de xxx-586 p. — Paris, Beauchesne, 1947.
8. Dom Alex. Presse. — **Les plus beaux écrits de saint Bernard.** — In-8 de 220 p. — Paris, La Colombe, 1947.

Les quatre premiers de ces ouvrages font partie de la Collection « Sources Chrétiennes » dirigée par les PP. de Lubac et Daniélou, S. J. — Les deux suivants appartiennent à la « Bibliothèque augustinienne » dont l'animateur est le R. P. Cayré, des Augustins de l'Assomption. — Les deux derniers sont des anthologies.

1. — Théophile, évêque d'Antioche, vivait au IIe siècle et appartient au groupe des Pères Apologistes. Les difficultés auxquelles il répond dans cet ouvrage, le seul qui nous soit parvenu, sont relatives à la resurrection des corps et à l'origine récente de cette religion chrétienne, si étrange aux yeux d'un païen cultivé. On ne sait si Autolycus fut un personnage réel ou fictif. Pour le convaincre, Théophile fait appel à des arguments tirés de l'histoire ainsi que de la philosophie ; mais il compte davantage encore sur la puissance de la vérité et il insiste sur les dispositions morales indispensables pour la saisir : « Dieu est aperçu par ceux qui sont capables de le voir, quand ils ont les yeux de l'âme ouverts. »

M. Bardy a établi le texte grec, écrit une introduction (50 p. très érudites), et ajouté d'importantes notes. La traduction française est de M. Jean Sender.

2. — Le R. P. Sagnard, O. P., professeur au Saulchoir s'est chargé seul de tout le travail d'édition et d'interprétation des *Extraits de Théodote* que nous a conservés Clément d'Alexandrie dans un recueil de « notes de carnet » où les citations sont accompagnées des réflexions personnelles du compilateur. Ce Théodote était un gnostique du IIe siècle, appartenant au groupe des disciples de Valentin. Quiconque a abordé l'étude des Gnostiques sait quels inextricables problèmes d'histoire, d'attribution des écrits, de filiation, d'exégèse des textes attendent le chercheur. Le P. S. a patiemment débrouillé l'écheveau laissé par Clément, discerné ce qui appartient en propre à celui-ci, reconstitué la terminologie, la doctrine, les attaches philosophiques, historiques et scripturaires de l'hérétique. Il expose, dans son introduction (50 p.), sa méthode et les résultats auxquels il est parvenu, donne le texte grec vérifié par lui sur les manuscrits et traduit par ses soins (150 p.). Six appendices s'attachent enfin à élucider quelques points particuliers de doctrine (25 p.). Plusieurs tables faciliteront l'utilisation de l'ouvrage qui a été présenté comme thèse de doctorat à la Sorbonne en même temps qu'un autre ouvrage sur *La Gnose Valentinienne et le témoignage de saint Irénée* (Paris, Vrin, 1947). Signalons enfin que les *Extraits de Théodote* du P. S. constituent le 2e volume d'une série spéciale des « Sources Chrétiennes » réservée aux « textes hétérodoxes ».

3. — Du traité de saint Athanase *Contre les Païens et sur l'Incarnation du Verbe*, le R. P. Camelot, O. P., ne donne que la traduction française ; mais il la fait précéder d'une introduction très fouillée (100 p.) qui contient une bonne analyse doctrinale. Cette œuvre du grand champion de la divinité du Verbe a été composée avant la lutte contre les Ariens. C'est en réalité une apologie dirigée contre les païens, où, après avoir réfuté l'idolâtrie et démontré l'existence du vrai Dieu en partant de l'étude de l'âme, puis de la connaissance du monde visible, il explique les motifs pour lesquels le Verbe a pu s'incarner et prouve sa divinité. Les deux traités n'en font qu'un, tendent au même but, s'inspirent du même souci d'apostolat et s'expriment dans un même style ample et chaleureux. A relire ces belles pages dans la traduction du P. Camelot, on éprouvera autant de plaisir qu'on retirera de profit.

4. — Plus technique, plus difficile, est le traité de saint Basile sur le Saint-Esprit. Aussi, après une introduction de 100 p. très serrées, le R. P. Pruche, O. P., qui a établi et traduit le texte grec, a-t-il dû multiplier les notes au bas des pages, ce dont aucun travailleur ne se plaindra. On lui sera aussi très reconnaissant d'avoir donné, dans l'introduction, après un « plan » du traité, un exposé des « thèmes doctrinaux », et d'avoir rendu sensible, dans sa traduction et surtout dans la table analytique, la succession des idées. Notons encore un précieux index des mots grecs (30 p.) avec indication du sens dans lequel saint Basile les emploie et avec références au texte du traité. Ainsi est rendue très accessible une des œuvres patristiques dont tous reconnaissent la souveraine importance doctrinale en même temps que la grande difficulté.

5. — Les six livres de saint Augustin sur la *Musique* font partie, dit-il lui-même dans les *Rétractations*, d'un groupe d'ouvrages qu'il concevait à la fois comme des manuels d'initiation aux différentes branches des sciences qui composaient alors les « arts libéraux » et comme des ouvrages d'éducation religieuse qui montreraient comment, de la connaissance des objets de la science, on pouvait remonter jusqu'à la découverte et à la contemplation des réalités spirituelles. Ce plan avait été élaboré par saint Augustin immédiatement après sa conversion, alors qu'il ne s'était pas encore libéré de l'influence excessive du néoplatonisme et avant que les soucis de l'épiscopat n'aient rejeté dans l'ombre les projets de travail du professeur de rhétorique. C'est de tout cet ensemble qu'on discutait entre amis à Cassisiacum. De cette série d'ouvrages, le *De Ordine* forme une sorte de préface. Pour le reste, saint Augustin garda longtemps des notes préparatoires qui finirent par s'égarer. Le *De Musica* que nous possédons ne constitue que la première partie des douze livres que devait comporter l'ouvrage. Les six derniers ne furent jamais écrits. Ils devaient être consacrés à l'étude de la « mélodie ». Seuls nous restent ceux qui traitent du « rythme » tel qu'il est réalisé dans la poésie antique, basée sur la succession et la combinaison de syllabes longues et brèves. Tel est l'objet des cinq premiers livres, très difficiles à suivre pour nos esprits modernes, où l'auteur utilise la théorie pythagoricienne des « nombres ». Dans le 6e livre, plus abordable et d'inspiration néoplatonicienne, S. Augustin nous apprend à remonter jusqu'à Dieu pour y trouver la source transcendante de toutes les « harmonies » des nombres qui rendent si belles les choses créées et particulièrement le rythme du langage.

On voit ainsi la nature et la difficulté du travail entrepris par les PP. G. Finaert et Thonnard, assomptionistes. Dans la traduction française de ce texte, rédigé sous la forme de dialogue, ils ont inséré des alinéas et des titres qui aident beaucoup à suivre la pensée. Outre une brève et substantielle introduction (10 p.), on trouvera des notes de critique textuelle accompagnant le texte ; mais il faudra surtout étudier les 37 pages de « notes complémentaires » renvoyées à la fin de l'ouvrage et portant

toutes sur des questions doctrinales ou historiques. Si le *De Musica* ne devient pas ainsi un livre de lecture courante, du moins il sera, grâce à cette traduction, autre chose qu'un « livre scellé » qu'osaient seuls aborder quelques spécialistes chevronnés.

6. — Deux opuscules de saint Augustin, le bref *De fide et symbolo* et le célèbre *Enchiridion* sont unis dans le volume soigneusement composé par le regretté J. Rivière. Ecrit en 393, le *De fide et symbolo*, œuvre de jeunesse, est la mise par écrit d'un discours prononcé par Augustin prêtre devant une assemblée d'évêques. L'*Enchiridion* ou Manuel est un vrai traité où, à la demande d'un laïque appelé Laurent, l'évêque d'Hippone, vers 421, donne un résumé de l'ensemble de la dogmatique chrétienne telle qu'il la conçoit à l'approche de la fin de sa carrière ici-bas.

On admirera la traduction nouvelle, très attentive, accompagnée de notes nombreuses, précédée de préfaces assez courtes, mais substantielles. On utilisera surtout les cent pages de « notes complémentaires » théologiques placées à la fin du volume. C'est là qu'apparaissent l'érudition et le souci d'exactitude scientifique qui caractérisent le talent de M. R. et qui assureront la survivance de ses publications.

7. — Des *Enarrationes in Psalmos* de saint Augustin, M. Humeau nous donne de copieux extraits, en traduction française seulement. Il ne les accompagne pas (quoi qu'en dise le titre de l'ouvrage) d'un commentaire proprement dit. Mais il donne à chaque « homélie » (ainsi traduit-il le mot *enarratio*) une introduction historique et doctrinale, ajoute au texte quelques notes du même genre, donne aussi dans une « Introduction » générale (24 p.) des explications sur la méthode exégétique du grand Docteur. Ce nouveau travail fait suite aux « *Plus beaux sermons* » du même saint, ouvrage en trois volumes (Paris, Bonne Presse ; épuisé) qui avait connu un succès mérité. Dans celui-ci, bien imprimé, mais déparé par trop de fautes typographiques (voir par ex. p. XV, texte et note), nos contemporains retrouveront les textes si riches et si beaux dont pendant longtemps nos ancêtres ont fait une de leurs lectures spirituelles préférées. Ils s'y attacheront d'autant plus volontiers qu'ils y découvriront comment, dès le début du V^{e} siècle, la doctrine du Corps mystique, que d'aucuns semblent regarder comme une découverte récente, était présentée à la foule des chrétiens avec une clarté, une chaleur, une fraîcheur d'expression qui n'a jamais été surpassée depuis lors.

8. — L'anthologie de saint Bernard que publie Dom A. Presse porte en sous-titre très discrètement imprimé : « Introduction historique de Daniel-Rops ». En réalité cette introduction occupe presque la moitié du volume : 100 p. sur 220. Elle constitue un bon résumé de la biographie du saint. Aucune des questions soulevées par la doctrine, l'activité monastique, ecclésiastique ou politique de saint Bernard n'est omise ; son témoignage mystique est l'objet d'une attention spéciale, comme son humanisme. Sans en avoir l'ampleur, cette étude possède la même pénétration que celle de M. Gilson.

Quant aux Extraits traduits par Dom Presse, ils sont au nombre de 88, empruntés à toutes les œuvres du saint Docteur ; ils ont été groupés en 11 chapitres dont les 7 premiers nous présentent « Saint Bernard, maître de vie spirituelle », tandis que les 4 derniers traitent de « l'homme et son action ». De très rares notes accompagnent ces morceaux choisis, donnés en français seulement. De bonnes tables eussent été utiles. Mais le charme des passages ici groupés agira par lui-même sur les âmes du public étendu que veut atteindre cette anthologie, tandis que l'« Introduction » aidera à les replacer dans leur cadre historique et à les bien comprendre en regardant la physionomie si attachante d'un saint qui fait autant d'honneur à son Eglise qu'à sa patrie.

1. J. WILBOIS. — **Sainte Catherine de Sienne.** *L'actualité de son message.* — In-12 de 278 p.
2. Isabelle SANDY. — **Les grandioses visions d'Anne-Catherine Emmerich.** — In-12 de 144 p.
3. Léon de LAPÉROUSE. — **La vie de sainte Catherine de Gênes.** — In-12 de 134 p.
4. M. SAVIGNY-VESCO. — **Lucie-Christine.** *L'ostensoir sous le voile.* — In-12 de 182 p. — Les 4 vol., Paris, Casterman, 1948.

Ces quatre volumes inaugurent une nouvelle collection intitulée « *Les Grands Témoignages* ». D'autres sont annoncés, sur le saint Curé d'Ars et sur saint François de Sales. Chaque auteur semble avoir été laissé libre de choisir son point de vue et de traiter son sujet comme il l'entend.

1. — M. J. Wilbois a composé une biographie où il a inséré des analyses et des extraits des œuvres de sainte Catherine de Sienne, et à laquelle il a ajouté des considérations pour notre temps. Après un aperçu sur *les sources* de cette merveilleuse histoire, il raconte l'enfance et l'adolescence de Catherine, qu'il appelle sa *vie cachée*. La *doctrine* de la sainte donne lieu à un exposé analytique du « Dialogue », entrecoupé de citations empruntées au Dialogue et aux Lettres. Une 5^{e} partie, qui utilise surtout les indications et les textes de la correspondance, retrace la *vie publique*, le rôle politique et religieux de la jeune religieuse désireuse d'empêcher, puis de terminer le Grand Schisme d'Occident.

M. W. ne renouvelle pas la documentation ; il utilise avec discernement celle qui a été rassemblée dans les travaux récents, surtout par les PP. Cartier, Hugueny, Bernadot et M. Fawtier. Son style, sauf quelques expressions d'une familiarité excessive, est digne du sujet traité. A cette sainte du XIV^{e} siècle, il demande des leçons dont il fait l'application à la situation politique et religieuse du monde actuel, particulièrement à la France et à son empire ; il développe là des idées personnelles dont la plupart seront méditées avec fruit, bien qu'on ne s'y sente plus dans l'atmosphère si exclusivement surnaturelle où se mouvaient la pensée et l'action de Catherine. Ecrit par un laïque chrétien, ce livre fera connaître aux personnes du monde les traits essentiels d'une sainte qui fit tant pour remettre dans la bonne voie la société de son temps.

2. — Une préface biographique de 30 p. suivie de 100 p. d'extraits constitue le volume consacré à A. C. Emmerich. Le rôle de Brentano est admiré sans critique ; des extraits rassemblés bien des passages exigeraient, au moins dans des notes, des rectifications historiques s'inspirant des évangiles canoniques. Nous ne souhaitons pas à ce livre une large diffusion.

3. — A Sainte Catherine de Gênes, M. de L. a dédié un ouvrage fort composite. On y trouve : une vie de la sainte, bon résumé des faits acquis (50 p.) ; 6 p. sur ses écrits et leur influence ; 2 p. traduisant le propre de sa messe ; 6 p., bien superficielles, sur sa doctrine ; 25 p. sur les Religieuses Auxiliatrices des âmes du Purgatoire, fondées en 1857 par la Mère Marie de la Providence († 1871) ; enfin le *Traité du Purgatoire* (34 p.) de sainte Catherine de Gênes dans une traduction (rajeunie pour l'orthographe seulement) parue à Paris en 1699, dont on ne nous indique pas l'auteur. (Il s'agit, croyons-nous, de la traduction des Chartreux de Bourg-Fontaine, parue à Paris en 1646 et souvent rééditée). Dans cet ouvrage de seconde main, on s'attachera surtout à la lecture du *Traité du Purgatoire*, qui fut écrit non par Catherine elle-même, mais par un de ses disciples, Vernazza, d'après les révélations de la sainte et qui constitue un des joyaux de la littérature mystique donnant une description pathétique du bonheur et des tourments de l'Eglise souffrante.

4. — Le mystère qui auréole le nom de « Lucie-Christine » n'est pas encore levé par cette nouvelle édition de pages choisies prises à son journal. Quelques traits seulement sortent de la pénombre dans l'introduction ; sa

vie mystique à peu près seule y est retracée en 40 p., jalonnée de quelques faits et de quelques dates : elle vécut de 1844 à 1908 ; mariée en 1872, elle fut mère de cinq enfants ; elle vécut à Paris, dans le voisinage et le rayonnement de l'Adoration Réparatrice de la Rue d'Ulm ; elle devint dans sa vieillesse, progressivement aveugle. Sa vie mystique proprement dite avait commencé en 1873. Sur l'ordre de son directeur, elle écrivit un journal spirituel qui fut publié par le R. P. Poulain, S. J., dès 1910. Elle compte, à bon droit, comme une des mystiques les plus authentiques de l'époque récente, et elle possédait l'art de rendre compte de ses expériences avec une clarté de style qui en fait un témoin de choix de l'action de la grâce dans les âmes.

Les 130 p. d'extraits du *Journal* s'étendent de 1881 à 1908. Elles reproduisent sans changement le texte publié par le P. Poulain ; elles en conservent les notes (même quand celles-ci se rapportent à des passages qui ne sont pas reproduits ici, comme à la p. 75). Ce volume mérite d'être répandu parmi les âmes pieuses, dans le monde et dans le cloître ; les prêtres le liront avec profit. A beaucoup il donnera le désir de prendre contact avec le texte complet publié par le P. Poulain et de mieux connaître, après 40 ans, la vie d'une grande privilégiée de Dieu.

Félix Grat. — **Etude sur le « Motu proprio », des origines au début du XVIe siècle.** Préface de Georges Tessier, prof. à l'Ecole des Chartes. — In-8 de 71 p., 100 f. — Librairie d'Argences, Melun, 4, rue de l'Eperon (1945). Prix : 100 f.

L'origine de ce mémoire, accueilli comme manuscrit avec une particulière faveur par l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres (cf. *Ami* 1926, p. 110) est un envoi de l'Ecole de Rome où l'auteur était stagiaire (1924-1925). Dans sa préface, M. Georges Tessier a employé l'expression de « travail scolaire » pour expliquer et excuser certaines systématisations et impropriétés d'expression d'un jeune érudit qui débutait dans la carrière. Mais il souligne en même temps que l'œuvre retint l'attention des savants auxquels elle fut d'abord communiquée. C'est un travail inédit et personnel.

L'auteur commence par définir le *Motu proprio*, et il a le mérite de distinguer la « clause » qui porte ce nom (et qui peut se rencontrer dans des bulles, brefs et autres documents de la Curie romaine), de l' « acte pontifical » auquel on a donné ce titre. Le *motu proprio* fut d'abord une « clause de style » qui, employée à l'état isolé dans les actes pontificaux, manifestait simplement la liberté et l'indépendance du St-Siège dans l'attribution de ses faveurs. Mais, à partir du moment où l'usage de l'expression devint régulier dans les documents romains, elle créa comme un genre nouveau dans la diplomatique, attestant par surcroît l'aboutissement de plusieurs siècles d'efforts de la papauté pour attirer à elle la collation des bénéfices (p. 14).

C'est bien à propos de la collation de bénéfices que l'expression apparaît pour la première fois dans deux chapitres du *Sexte* de Boniface VIII (l. III, tit. IV, chap. XXIII et XXIV), soit vers la fin du XIIIe siècle.

L'auteur suit l'évolution du diplôme, qui exprime successivement un ordre, une supplique, un privilège, avec des interférences et des retours (p. 15 à 40). C'est au XVIe siècle que s'achève cette évolution ; le *motu proprio* est devenu le nom officiel (employé en 1523 par Clément VII) pour désigner un mandement ou un privilège pontifical d'une forme spéciale et avec des avantages juridiques particuliers. (On peut les comparer avec ceux que le Code reconnaît aux RESCRITS *motu proprio*, canon 45).

Peut-être y a-t-il dans la division des périodes et les attributions des formes, une systématisation un peu rigide. Mais l'auteur appuie ses affirmations sur des pièces justificatives (il y en a 26) tirées des Archives vaticanes et du plus haut intérêt (p. 45 à 71). Désormais, il ne sera plus possible d'écrire sur le *Motu proprio* sans avoir pris connaissance de la brochure de M. G.

Il est probable que si le député-capitaine Grat n'était pas mort pour la France en mai 1940, il eût revisé et complété une œuvre de sa jeunesse. Mais telle qu'elle nous est présentée, elle offre une documentation qui mérite l'attention des chartistes et des canonistes.

A. B.

R. P. Périnelle, O. P. — **Béthanie. Les pécheresses réhabilitées.** — In-18 carré de 30 p., 30 f. — En vente à « Béthanie », Montferrand-le-Château (Doubs), 1948.

« Béthanie » fut fondée par un jeune dominicain le P. Lataste, en 1866 ; il en avait eu l'inspiration au cours d'une retraite donnée par lui aux détenues d'une Maison Centrale. Il mourait 3 ans après la fondation ; son procès de béatification est en cours.

Supposant, avec la tradition de l'Eglise occidentale, que la pécheresse de S. Luc, c. VII, est la même personne que Marie de Magdala et que celle-ci est identique à la sœur de Lazare et de Marthe, il en conclut qu'au temps du Christ, Béthanie avait accueilli dans l'intimité de la famille, la sœur tombée, mais repentante. De là chez lui l'idée d'une Congrégation de femmes innocentes qui recevraient les pécheresses publiques converties et après un temps d'épreuve nécessaire, mais qui pourrait être assez court, leur offrirait la possibilité d'être admises dans une Congrégation vivant sous la Règle de saint Dominique sans que rien ne les distingue des âmes pures qui les auraient relevées.

Le P. Périnelle rappelle brièvement ces origines, décrit la vie que l'on mène dans les « Béthanie » modernes, énumère les étapes qui peuvent conduire à la vie religieuse intégrale ces pauvres victimes d'un monde égoïste et corrompu. Il fait ainsi connaître et estimer une des formes les plus authentiques de la charité évangélique, que le catholicisme seul a osé concevoir et réaliser. Nous signalons volontiers à nos confrères cet opuscule dont la lecture sera tout à la fois édifiante pour eux-mêmes et peut-être utile un jour pour leur apostolat.

Erratum (*Ami* n° 35, 9 septembre 1948, p. 560) :

L'auteur de la recension de « *Catholicisme* » déclare ne pas connaître S. Aubert ou Augebert « martyr honoré à Langres ».

Ce saint, martyrisé avec un S. Félix dans la région de Langres, est honoré dans deux paroisses du diocèse qui l'ont pour patron : Silvarouvres et Villars-en-Azois. Il l'a été également à Sexfontaines (Hte-Marne) qui possède une partie de ses reliques.

Ces saints auraient fait partie des compagnons de S. Augustin de Cantorbéry envoyés en Angleterre. Ils auraient été martyrisés, vers 650, lors d'un voyage d'Angleterre à Rome. En attendant l'art. de « *Catholicisme* » annoncé pour *S. Félix*, on excusera le recenseur de l'*Ami*, et le correcteur...

IMPRIMATUR

Lingonis, die 28 septembris 1948

Eug. Lindecker, *Vic. gen.*

Le gérant : A. Bordet.

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)

PETITES RECETTES DE NETTOYAGE :

Dans l'*Ami* du 9 septembre, p. 559, il est question de nettoyage d'ampoules pour Saintes Huiles. Permettez-moi de vous signaler un produit très pratique et fort peu dispendieux dont je me sers depuis longtemps pour nettoyer tous les vases sacrés sans les altérer aucunement. En cinq minutes on peut mettre un calice ou un ciboire à l'état neuf. On peut ainsi nettoyer les encensoirs, etc... Il s'agit du « *Brillant Buhler*, poudre impalpable » que l'on trouve dans les drogueries. L'usine est à l'adresse suivante : Etablissements L. Fontaine, Usine des Nettoyages Buhler, à Neuilly-sur-Seine.

Je me permets de signaler aussi un nettoyage très facile des burettes et plateaux de verre souvent encrassés de calcaire. Il suffit d'y verser un peu de « fumant » ou acide sulfurique et bien rincer. Tout disparaît en un clin d'œil. On peut ainsi nettoyer rapidement tout récipient encrassé de calcaire : cuvettes diverses, pots à eau, etc... Cet acide peut à la longue détériorer l'émail mais on peut le diluer avec un peu d'eau. L'action est alors un peu plus lente mais efficace et sans aucun inconvénient.

P. 141. — A propos de S. Jean-Baptiste, ajouter : J. VAN AGT **S. Jean-Baptiste,** *sa vie et son culte* in-16 de 40 p., 15 f., chez l'auteur, 1, rue Berthelot, Lille (Nord), c. c. Lille 485.64. Cette excellente brochure compprend trois parties : Eminente sainteté du Précurseur (sa vie), — le culte liturgique rendu à S. Jean, — dévotions populaires : pèlerinages et neuvaines, jubilés, choix de prières, dictons, etc...

P. 142. — Encycliques sociales, signalons : E. Chevalier et E. Marmy, *La Communauté humaine selon l'esprit chrétien. Documents.* Ed. St-Paul, Fribourg (Suisse), 1944.

Sur l'Action Catholique : E. Guerry, *Action Catholique.* Textes pontificaux (coll. « Cathedra Petri »), 600 p., Desclée de Br.

E. Campana a été traduit : *Marie dans le dogme catholique*, trad. par le P. VIEL, O. P. 3 vol., Montréjeau (Hte-Garonne), J.-M. Soubiron, ou J. Cardeilhac, édit. 1912-1913 [récemment en vente chez Brunet, Arras].

Sonneries Electriques de CLOCHES
BACH - METZ
Agence technique pour le Centre :
A. BACH, Ingénieur I. E. N.
12, avenue de Clermont
BEAUMONT (Clermont-Fd)
(Puy-de-Dôme)

CHARBONS pour ENCENSOIRS
Vente directe du fabricant
La boîte de 100 pains : 98 frs.
Sté des A. Ets M. FOUZEMBAS-GRIL
7, rue du Commerce, 7
NARBONNE
Télé, 10.13, 11.45

LES OFFICES DE VOTRE EGLISE PEUVENT DESORMAIS REVETIR TOUT LE FASTE DES GRANDES CATHEDRALES
GRACE A
OLIPHONE
Le premier appareil français d'enregistrement et de reproduction sur film magnétique.

qui vous permet de constituer vous-même la plus riche des discothèques de musique sacrée pour donner à vos fidèles pendant les offices, les messes les plus célèbres, les chorales les plus illustres, tous les sermons des grands prédicateurs.

L'enregistrement se fait sur une bande de 1.000 mètres qui assure 45 MINUTES D'AUDITION ININTERROMPUE d'une musicalité incomparable.

La bande conserve indéfiniment les enregistrements et les restitue toujours avec la même pureté. La bande ne s'use pas et reste toujours neuve, car elle peut toujours être effacée pour un nouvel enregistrement.

Avec OLIPHONE plus de disques à changer ni à gratter, plus d'aiguilles ni de saphirs à remplacer, une seule et même bande pouvant être utilisée éternellement. Les enregistrements se font avec un micro ou à la radio, et le maniement de l'OLIPHONE est d'une extrême simplicité.

OLIPHONE VOUS OEFRE DE MAGNIFIQUES POSSIBILITÉS POUR TOUTES LES SONORISATIONS DE VOS OFFICES, DE VOS RÉUNIONS DE PATRONAGES, DE VOS FILMS.

Notice illustrée sur demande contre timbre à
Société OPELEM, 88, Av. Kléber, PARIS-16

Pour les Bibliothèques d'Œuvres :
LES
JOURS HEUREUX
COLLECTION FÉMININE MODERNE
DIRIGÉE PAR ISABELLE SANDY
OFFRE
LES MEILLEURS ROMANS FRANÇAIS ET ÉTRANGERS INÉDITS
HONNÊTES SANS ÊTRE MIÈVRES
ROMANESQUES SANS ÊTRE ABSURDES
DANS UN VOLUME
DE 250 PAGES TRÈS ÉLÉGAMMENT PRÉSENTÉ
100 Frs
le portulan
140 Bd S' GERMAIN PARIS

LES EDITIONS MUSICALES
H. HERELLE
51, rue de Seine, PARIS (6e)
POTIRON, Office Christ-Roi : 65
JACQUEMIN, Au Christ-Roi : 45
PLUM, Cantique Christ-Roi : 65
QUIGNARD, Au Christ-Roi : 45
Envoi franco des Catalogues

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*, 4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)